

Javier Gómez Gil

La retórica del *vir bonus*: el *ethos* del orador y los *lenes adfectus* en el "De oratore" de Cicerón

Departamento
Ciencias de la Antigüedad

Director/es
Iso Echegoyen, José Javier
Magallón García, Ana Isabel

<http://zaguan.unizar.es/collection/Tesis>



Reconocimiento – NoComercial – SinObraDerivada (by-nc-nd): No se permite un uso comercial de la obra original ni la generación de obras

© Universidad de Zaragoza
Servicio de Publicaciones



Universidad
Zaragoza

Tesis Doctoral

LA RETÓRICA DEL *VIR BONUS*: EL
ETHOS DEL ORADOR Y LOS *LENES*
ADFFECTUS EN EL "DE ORATORE" DE
CICERÓN

Autor

Javier Gómez Gil

Director/es

Iso Echegoyen, José Javier
Magallón García, Ana Isabel

UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA

Ciencias de la Antigüedad

2016



Universidad
Zaragoza

Tesis doctoral

LA RETÓRICA DEL *VIR BONUS*. EL ΗΘΟΣ DEL ORADOR Y LOS *LENES AFFECTUS* EN EL *DE ORATORE* DE CICERÓN

Autor

Javier Gómez Gil

Directores

Dr. José Javier Iso Echegoyen
Dra. Ana-Isabel Magallón García

Facultad de Filosofía y Letras
Departamento de Ciencias de la Antigüedad
2015

CAPÍTULO 1

PRESENTACIÓN: OBJETIVOS Y PROGRAMA

1.1	Objetivos.....	7
1.2	Programa de trabajo.....	13
1.3	Criterios de análisis: el concepto del ῥήθος y el concepto de los <i>lenes adfectus</i>	17
1.4	Otras consideraciones: utilización de las fuentes (textos y traducciones).....	20
1.5.	Agradecimientos.....	21

PARTE I

DEFINICIÓN DEL MÉTODO Y DE LOS INSTRUMENTOS DE ANÁLISIS

CAPÍTULO 2

CUESTIONES METODOLÓGICAS

2.1	Introducción.....	24
2.2	El método de fuentes aplicado al estudio del ῥήθος en Cicerón.....	26
2.2.1	FANTHAM (1973).....	29
2.2.2	FORTENBAUGH (1988).....	37
2.2.3	WISSE (1989).....	45
2.2.4	CALBOLI-MONTEFUSCO (1992) y (1994).....	55
2.3	El método de la crítica del ‘proceso persuasivo’.....	61
2.4	Otras propuestas metodológicas.....	66
2.4.1	ACHARD (1981).....	69
2.4.2	FANTHAM (2004).....	71
2.4.3	GUÉRIN (2009 y 2011).....	73
2.5	La doble contextualización del <i>De oratore</i> de Cicerón.....	75
2.5.1	Necesidad de la doble contextualización.....	79

2.5.2	El primer proceso de contextualización: la lucha política de Cicerón.....	80
2.5.3	El segundo proceso de contextualización: la producción de la obra retórica de Cicerón.....	81
2.5.4	Conclusiones.....	83

PARTE II

CONTEXTUALIZACIÓN EN LA HISTORIA Y EN LA HISTORIA DE LA LITERATURA

CAPÍTULO 3

MARCO HISTÓRICO

3.1	Cicerón y la redacción del <i>De oratore</i> : circunstancias históricas.....	86
3.2	Cicerón y la redacción del <i>De oratore</i> : circunstancias biográficas.....	103
3.2.1	La <i>ratio</i> política de Cicerón (<i>Fam.</i> I 9).....	104
3.2.2	El <i>otium cum dignitate</i>	113
3.3	La finalidad de la obra.....	121

CAPÍTULO 4

FUNDAMENTOS INTELECTUALES E IDEOLÓGICOS DE LOS *LENES AFFECTUS*

4.1	Introducción.....	130
4.2	El pensamiento político de Cicerón (<i>Pro Sest.</i> 96-143).....	138
4.3	Bagaje filosófico.....	154
4.3.1	El concepto filosófico del <i>vir bonus</i>	154
4.3.2	La definición filosófica de las emociones.....	159
4.4	Contextualización del <i>De oratore</i> en la historia de la retórica.....	161
4.4.1	Organización del material retórico.....	164
4.4.2	El <i>conciliare</i> y el <i>permovere</i>	166

PARTE III

EL ΗΘΟΣ COMO *LENES AFFECTUS* EN EL *DE ORATORE*

CAPÍTULO 5

LA TRIPLE PARTICIÓN DE LA RETÓRICA EN *DE ORATORE*

5.1	Introducción.....	168
-----	-------------------	-----

5.1.1	Contexto y desarrollo de la intervención de Antonio en <i>De oratore</i> II	171
5.1.2	La retórica según Antonio (<i>De Or.</i> II 30-98)	177
5.2	La tripartición de la retórica en <i>De oratore</i>	184
5.2.1	Textos	184
	TEXTO 1 (<i>De Or.</i> II 115): Sobre los principios de la <i>ratio dicendi</i>	185
	TEXTO 2 (<i>De Or.</i> II 121): Herramientas de persuasión en el discurso	187
	TEXTO 3 (<i>De Or.</i> II 128): Las tres fases del proceso persuasivo	190
	TEXTO 4 (<i>De Or.</i> II 175-176): La persuasión como <i>ψυχαγωγία</i>	193
	TEXTO 5 (<i>De Or.</i> II 178-216): La unidad orgánica del <i>ῥῆθος</i> y el <i>πάθος</i> según Antonio	195
	TEXTO 6 (<i>De Or.</i> II 291-292): El núcleo <i>permovere</i> – <i>conciliare</i>	197
	TEXTO 7 (<i>De Or.</i> II 310-312): <i>Conciliare</i> y <i>permovere sicuti sanguis in corporibus</i>	198
	TEXTO 8 (<i>De Or.</i> III 104): Las <i>amplificationes</i> como la <i>laus eloquentiae</i>	203
	VALORACIÓN DE LOS TEXTOS COMENTADOS	213
5.2.2	El significado técnico de las <i>tres res</i>	215
5.2.2.1	El <i>mos Aristotelius</i> del <i>De oratore</i>	219
5.2.2.2	Los <i>tria officia</i>	223
5.2.2.3	Las tres <i>πίσταις</i> de Cicerón	230
5.2.2.4	Las funciones de la oratoria	235

CAPÍTULO 6

LA BIPARTICIÓN DE LA RETÓRICA

6.1	Introducción	245
6.2	Quintiliano: el tratamiento ‘pobre’ de los <i>adfectus</i>	246
6.3	La bipartición en el texto de <i>Partitiones oratoriae</i>	258
6.4	La complementariedad del <i>ῥῆθος</i> y el <i>πάθος</i> en el <i>De oratore</i>	277

CAPÍTULO 7

DE ORAT. II 179-216: EL CAPÍTULO SOBRE EL *ῥῆθος* Y EL *ΠΑΘΟΣ*

7.1	Introducción	282
7.2	Las emociones según Antonio (<i>De Or.</i> II 184-196 y 205-211)	284
7.2.1	Las emociones en la retórica de libro	285
7.2.2	La función de la persuasión emocional en <i>De oratore</i>	288
7.2.3	El uso de las emociones en el discurso: <i>De Or.</i> II 185-196 & <i>De Or.</i> II 212-216	306
7.2.4	El repertorio de las emociones: <i>De orat.</i> II 205-21	312

7.3	El ἥθος en Cicerón (<i>De Or.</i> II 182-184)	325
7.3.1	Término <i>conciliare</i>	328
7.3.2	El <i>conciliare</i> de la retórica tradicional	332
7.3.3.	Valores filosóficos de la <i>conciliatio</i>	343
7.3.4	El tratamiento específico del <i>conciliare</i> en <i>De Or.</i> II 182-184	345
7.3.5	El <i>conciliare</i> y la <i>persona oratoris</i>	352
7.3.6	Conclusión	354
7.4	El discurso de Marco Antonio en defensa de Norbano (<i>De Or.</i> II 197-204)	357
7.4.1	Trasfondo histórico	358
7.4.2	Paráfrasis antoniana de su <i>Pro Norbano</i>	372
7.4.3	La persona del orador y las emociones a través del <i>Pro Norbano</i> de Antonio	384

VALORACIÓN FINAL	397
------------------	-----

BIBLIOGRAFÍA

1.	Ediciones, traducciones y comentarios	400
2.	Bibliografía general	403

1.1 Objetivos de la investigación

Este estudio está inspirado por la reconstrucción que el personaje ciceroniano de Antonio realiza de un discurso propio, el *Pro Norbano* (*De Or.* II 197-204), y que explica detallando el proceso retórico que siguió para salir victorioso de la liza oratoria contra Sulpicio, otro de los personajes del diálogo. La ficción de Cicerón está situando al lector ante los comentarios que realiza el propio autor del discurso revelando los arcanos de la persuasión. Va dando pequeños pasos que le permiten dar la vuelta a una defensa en la que al principio no tenía ni siquiera la oportunidad de que se le prestase atención: Sulpicio había desatado un incendio y él no tenía medios para extinguirlo (vid. *De Or.* II 198). Pero no sólo consigue que le dejen hablar, sino que da la vuelta al estado de ánimo de los jueces, concitando odio contra un personaje importante en el discurso de la acusación: el consular Cepión, contra el que Norbano había levantado a la plebe. Es entonces cuando puede pasar a hablar de sí mismo y dedicarse a comentar cuál es su perfil personal y político.

El orador acaba su discurso recurriendo al autorretrato, a persuadir exclusivamente mediante el ῥήτορς propio, al margen totalmente de los argumentos en los que se sustenta la causa. No es una sorpresa que los elementos sobre los que se sustentaría una defensa argumentada de la causa estén fuera del final discurso: los oradores romanos concebían el final de sus intervenciones como punto idóneo para desatar fervores emotivos con los que se suscitase piedad hacia alguien que podía perderlo todo, incluso la vida. La sorpresa tampoco está en que Norbano haya desaparecido totalmente del discurso en el que se le defiende: esto se explica sin problemas si se tiene en cuenta la animadversión que existía contra él entre público y jueces, porque alguien acusado de comportamiento sedicioso despertaba muy poca simpatía en Roma. Lo realmente extraño, no sólo con el patrón usual de la retórica, el recogido por los manuales romanos de principios de siglo I –el *De inventione* y le *Rhetorica ad Herennium*–, sino también con lo que acaba de comentar Antonio en

su tratamiento sobre el *conciliare*, es el lugar se decide a hacer uso de su autocaracterización como orador, lo que se suele considerar como el ἥθος τοῦ λεγόντος.

Si el ἥθος de orador y defendido es algo diseñado exclusivamente para el *conciliare* este no es su lugar, mucho menos teniendo en cuenta que el propio Antonio declara que ese parte del proceso persuasivo ya la ha realizado al hablar a favor del *ius populi* (vid. *De Or.* II 200). Pero si estamos ante el alegato final patético tampoco se adecúa el formato en el que supuestamente trató de conseguir emocionar a los jueces: el πάθος se caracteriza por ser *vehemens* y Antonio (también en *De Or.* II 200) dice que, después de dar un vuelco al estado anímico de los jueces mediante la *oratio vehemens*, pasó al otro *genus* del que ya hablado –refiriéndose a *De Or.* II 182-184, donde habla sobre el *conciliare benevolentia*–, el que se caracteriza por la *lenitas* y la *mansuetudo*, la suavidad y la humildad. Por lo tanto, si leemos esto sin plantear ninguna pregunta al texto propiamente dicho del *Pro Norbano* y a los inmediatamente anteriores y posteriores, en los que se habla en términos teóricos sobre el *conciliare* y el *movere*, tenemos que tolerar que la explicación que Antonio ofrece de los mismos sea incompleta, pese a la gran importancia que tienen en el mismo esquema de la oratoria que Cicerón defiende en esta obra, una dividida en tres partes principios fundamentales de persuasión: *docere*, *conciliare* y *movere*. La cuestión está en saber si en el *De oratore* se encuentra algún comentario que dé luz a lo que ocurre en el *Pro Norbano*: que el πάθος no sólo se forja mediante una *oratio vehemens* y que el ἥθος tiene más finalidades en el discurso que el *conciliare*.

Si el alegato final del caso que defiende Antonio consiste en el uso emocional de su *persona*, estamos ante la mutua implicación de dos elementos –el carácter del orador y la emoción de los jueces– que en principio, tanto en los textos referidos, como en la crítica que los ha analizado, se presentan separados¹. Se ha de tener en cuenta, además, cual es el tópico al que responde esa caracterización que el orador hace de su propio ἥθος: para ello he situado como referencia el ideal romano de *vir bonus*; el orador, al menos en este caso del *Pro Norbano*, parece recurrir al perfil de ‘persona decente’, que es como entiendo en este contexto la expresión latina, con la que se hace referencia a la persona que respete los valores tradicionales de la sociedad. Antonio se presenta caracterizado por un atributo moral encumbrado por la moral romana, como es el de la *pietas* (vid. *De Or.* II 200, donde dice que sentía un *pius dolor* hacia la posible ruina de Norbano, ‘*sodalis meus*’), y respaldado por toda su vida pública jalonada de responsabilidades políticas: en esas mismas líneas dice que los jueces debían conceder a su edad, a su carrera en la gestión política y las

¹ Se prestará atención a valorar si en Cicerón están completamente separados. No sólo se tiene en cuenta la tripartición de las formas de persuasión, también se estudia la bipartición, en especial, la bipartición de la tripartición, esto es, el ἥθος / πάθος frente a la argumentación lógica, dando lugar a una última fase tripartita, pero pasando antes por una bipartita (vid. CAPÍTULO 6).

hazañas logradas mostrarse afligido por la suerte que corría Norbano. Si esta imagen que da de sí mismo es la de *vir bonus* la cuestión principal que se debe estudiar es si la retórica recogida en *De oratore* explica cómo hacer uso del perfil de *vir bonus* para conseguir algo más que un simple retrato heroificador que dé confianza a los oyentes y llegar a un uso de la *persona oratoris* como verdadero foco de persuasión emocional.

Si Antonio está utilizando su perfil como *vir bonus* para lograr una afección emocional sobre sus oyentes, estamos ante el valor del ἥθος como *lenes affectus*. Con esto se ingresa en un viejo campo de polémica filológica: la idea de que el ἥθος de Cicerón denotaba un grado menor de πάθος, los *lenes affectus*. Esto es lo que decía en el año 1941 SOLMSEN:

«ἥθος, however, means to him something slightly different from what it had been to Aristotle; it now denotes the *leniores affectus*, a lesser degree of πάθος» (SOLMSEN 1941: 179).

Más adelante, en su estudio de toda la tradición de la retórica romana KENNEDY (1972: 222) dice lo siguiente:

«In case of ethos, Cicero's insistence on its importance as a form of persuasion on a par with argument and pathos is Aristotelian. His actual treatment is not particularly Aristotelian (...). Most striking is the fact that Cicero regards ethos as consisting in presentation of the gentler emotions (2.183). It conciliates and charms the audience and is essentially good natured, a lower level of dramatic intensity than the raging fire of pathos which is the real triumph of the speaker's art».

Sin embargo, la posibilidad de reducir así la categoría del ἥθος ciceroniano, haciéndolo completamente distinto del de Aristóteles, ha suscitado intentos de probar lo contrario: que el ἥθος de Cicerón no es emocional o, por lo menos, mínimamente emocional, es decir, con las emociones como un agregado secundario a sí mismo, como es la interpretación que hace WISSE (1989: 240):

«Ciceronian ethos should not be equated with the *leniores affectus* ("gentler emotions"). This equation, which goes back to Quintilian, is wide spread², but is perhaps best known from one of Solmsen's –rightly famous– articles».

Entre estos dos extremos, es decir, entre el ver por completo en el ἥθος de Cicerón un llamamiento *lenis* a los *affectus* de los oyentes y el de rechazar por completo esa posibilidad, otros trabajos han optado por tratar de encontrar un equilibrio entre ambas. Así FANTHAM (1973) y FORTENBAUGH (1989) estudian el ἥθος del arpinate, pero buscando en él qué es lo que hay de aristotélico. Este es un procedimiento que no se sigue en el presente trabajo.

² Cita los siguientes trabajos como representación del ἥθος de Cicerón como los *lenes affectus*: KENNEDY 1980: 81, 100; LEEMAN-PINKSTER I 63 y ad I 60; FANTHAM 1973: *passim*; SCHWEINFURTH-WALLA 1986: 199-200, cfr. 194-195; MARTIN 1974: 158-160; KENNEDY 1972: 222-223; SHATTTLER 1947: 62-64; LAUSBERG 1960: I 141.

Es importante preguntarse si, aunque Cicerón no pensase en el ἥθος como los *lenes affectus* de la oratoria, esa idea estuvo presente en la tradición retórica romana. Para ello hay que acudir a *Inst.* VI 2.9 donde Quintiliano comenta que rétores bastante precavidos antes que él consideraron que el ἥθος era el equivalente a los *lenes affectus*. Esta categoría que, como decía, forma parte de la tradición retórica de Roma puede servir para explicar que en el caso de Norbano Antonio presente un extraño tratamiento de las emociones en el alegato final del discurso haciendo uso de su ἥθος como orador. Ya se ha comentado cómo el *patronus* de Norbano utiliza el *genus lenes* para culminar su discurso, ¡pero poco antes (*De Or.* II 182-184) el propio Antonio ha comentado que el *genus lene* es el formato propio del *conciliare*! Y no hay que olvidar que el *conciliare* es trasunto ciceroniano para el ἥθος aristotélico.

La pregunta siguiente a responder es si estamos, por lo tanto, ante un Cicerón que como los *cautiores* de Quintiliano, consideraba el ἥθος como un recurso para llamar a los *lenes affectus*. Es un interrogante que merece ser tenido en cuenta y ser de nuevo valorado, dado que como se ha visto en las citas previas sigue estando vigente. Muy recientemente algunos autores han contemplado el componente emocional del ἥθος ciceroniano, como REMER (2013: 411):

«Unlike Aristotle, however, for whom *ethos* establishes the speaker's trustworthiness without eliciting emotions, Cicero seeks to effect, through *ethos*, an emotional response in the audience. This difference between Cicero and Aristotle is supported by Cicero's use of *conciliare* (winning over), a verb that "clearly implies a form of acting upon the emotions (FANTHAM 1973: 267-268) ».

Es así como el presente estudio tiene como objetivo prioritario valorar cuáles son las funciones que en concreto en *De oratore* tienen los *affectus* en general y, en concreto, si entre ellos hay un segmento propio del ἥθος que pueda ser considerado como *lenis*.

El estudio de los *lenes affectus* en retórica nos lleva, además, a otro lugar de gran interés dentro del campo de la retórica antigua. Si los *lenes affectus* se distinguen de las *perturbationes audientium* tras las que iba el uso directo del πάθος, se debe tasar si en ellos, en los *lenes affectus* se puede encontrar alguna forma aceptable desde los patrones filosóficos de la Antigüedad del uso de las emociones en la palabra pública. Este es un tema rico para el estudio: el contacto de la retórica y la filosofía, teniendo en cuenta la fricción que existe entre ambas. Este conflicto sigue siendo un tema de interés a la hora de valorar a ciertos autores como Quintiliano, y especialmente Cicerón, que tenían unos altos niveles de crítica moral. Según LEIGH (2004) ninguno de estos dos solventó bien la distancia entre una disciplina y otra, y se decantaron los dos en beneficio de la retórica: en proponer como recursos del *ars* siempre los más operativos para hacerse con la victoria final en el caso, aunque eso supusiera pasar por encima de los preceptos morales de la filosofía. Ahora bien, el propio estoicismo salva de dos formas las emociones retóricas. Cicerón en *Tusc.* IV 11-14 detalla cómo esta

corriente filosófica distingue entre *perturbationes* y *adpetitiones*³. En estas últimas hay un vigor emocional dirigido en la buena dirección y que no es un juicio errado y, por lo tanto, tampoco una pasión. Por el otro lado, como salvación filosófica de las pasiones, hay que tener en cuenta que también se legitima que el sabio utilice las pasiones para guiar a unos oyentes mucho menos capacitados que él para alcanzar la sabiduría necesaria para hacer el bien al margen de las pasiones: las pasiones son un recurso que el sabio tiene derecho a usar para guiar a los menos capacitados para la filosofía a hacer el bien:

(Quintiliano *Inst.* II 17.26-28) *Uti etiam vitiis rhetoricem, quod ars nulla faciat, criminantur, quia et falsum dicat et adfectus moveat. (27) Quorum neutrum est turpe, cum ex bona ratione proficiscitur, ideoque nec vitium. Nam et mendacium dicere etiam sapienti aliquando concessum est, et adfectus, si aliter ad aequietatem perducere iudex non poterit, necessario movebit orator. (28) Imperiti enim iudicant et qui frequenter in hoc ipsum fallendi sint, ne errent. Nam, si mihi sapientes iudices dentur, sapientium contiones atque omne consilium, nihil invidia valeat, nihil gratia (...).*

(Ibíd.) «Incluso (los críticos) incriminan a la retórica, porque no sólo expone mentiras, sino también incita las pasiones, de algunas faltas de las que no adolece ninguna *ars*. Pero ninguno de estos dos problemas es vergonzoso cuando se realizan siguiendo una buena razón, e incluso ni siquiera son faltas. Pues se concede en ocasiones al sabio decir una mentira y el orador incitará las pasiones por obligación si de otra manera un juez no puede ser conducido a la equidad. Y es que ejercen como jueces personas ignorantes y quienes con frecuencia tienen que ser engañados para no confundirse. Pues, si se me concediesen jueces sabios, asambleas compuestas por sabios y todo un consejo de sabios, no tendrían ninguna fuerza la aversión y la predilección (...)»⁴.

Atendiendo a las variables filosóficas, otro plano de este trabajo está orientado a determinar si los *lenes adfectus* son una forma de salvar el hueco existente entre la retórica y la filosofía, especialmente la de corte estoico, que tanta resonancia tiene en la tratadística ciceroniana. Se somete a juicio si son, de alguna manera, una forma de persuasión emocional al margen de la de ‘secuestrar’

³ Indica además ibídem que las *perturbationes* son *adpetitiones vehementes*: en la idea de ‘vehemencia’ es donde se encuentra la alusión a la falta de juicio recto de aquellos que sufren las pasiones.

⁴ LEIGH (2004: 131-132) comenta esta declaración de Quintiliano de la siguiente manera: «His reply here is that neither is wrong if motivated by a good cause, that even a wise man is allowed to tell a lie, and that the orator will perforce arouse emotion if the juror cannot be brought to deal justly by other means. For jurors are stupid and there would be no need to do so were every one of them a sapiens, every *contio* and *consilium* entirely populated by the same». Este especialista pone ante nosotros la necesidad de volver a valorar el intento que hacen personajes como Cicerón y Quintiliano de conciliar su retórica con los criterios de la filosofía. LEIGH remite en su trabajo a AHERTON (1988: 405 y 423-424) donde se dice que Quintiliano en el texto citado está haciendo referencia al estoicismo con la idea de que se debe engañar a los tontos si con esto se consigue desarrollar un proyecto social. LEIGH (2004: 132) no concede ni a un autor ni a otro la posibilidad de una conciliación exitosa de su retórica con la filosofía estoica. En este trabajo se estudia, como ya he indicado, la cuestión de si Cicerón piensa filosóficamente a la hora de proponer los *lenes adfectus*.

pasionalmente a los jueces; es decir, se considera que con los *lenes adfectus* el orador, apoyándose en el vigor de las emociones humanas, pueda llegar a ilustrar racionalmente hacia dónde tienen que encauzar sus voliciones emocionales los jueces sin dejar de valorar lógicamente de la realidad.

Con lo expuesto queda marcado cuál es el primero de los objetivos de este trabajo: estudiar las emociones en el *De oratore* tratando de hallar en ellas algún aspecto que pueda arrojar luz sobre el uso del ἥθος en la parte final del *Pro Norbano* de Antonio, especialmente, considerando si el uso *lenis* de los *adfectus* de la *peroratio* de ese discurso es algo que pueda calificarse como *lenes adfectus*. Evidentemente, una posibilidad que entra en juego es que no sea esto el arcano que está desvelando ahí Antonio; pero en cualquier caso, que el orador termine suscitando emocionalmente la absolución para su defendido mediante la *lenitas* indica que hay una relación, al menos, entre esta característica estilística del discurso y las emociones y que por esa relación el elemento propio de la *inventio* que son las emociones y el elemento propio de la *elocutio*, la *lenitas* tienen alguna especie de convivencia común.

También he comentado en qué consiste el punto subsidiario de éste: además de encontrar y comentar los textos en los que Cicerón explique la conjunción entre contenidos emocionales (*adfectus*) y forma (la *oratio lenis*), que al menos se lee así en *De Or.* II 200, se pretende someter a juicio la posibilidad de que la *lenitas* afecte la médula de las emociones, es decir, que las emociones suaves no pueden ser suaves sólo por la forma en la que exponen, sino porque no desatan las pasiones vehementes, esas que la filosofía estoica marca como errores de juicio. Se debe considerar el caso de que si hay emociones que puedan llevar el apelativo de suaves es porque no llegan a ser pasiones y son un elemento necesario para impulsar al hombre hacia acciones sabias.

Teniendo en cuenta, como indica LEIGH (2004: 132), que los romanos, desde época de Catón, habían puesto en la posición de referente como orador no al *sapiens* griego, al filósofo, sino al político romano, al *vir bonus*, se debe considerar también que los contenidos del ἥθος emocional están constituidos por el perfil del *vir bonus*: si los *lenes adfectus* se consiguen mediante el ἥθος, la cuestión está en saber cuáles son las características que se valoran como capaces de suscitar las emociones suaves. Esto lleva al estudio atento del pensamiento político y de la ideología de Cicerón. La retórica de Cicerón es manifestación individual de su pensamiento y detrás de ella está lo que ACHARD (1981) consideró la retórica optimate. El concepto de ‘persona decente’ (de *vir bonus*), como ya he indicado entra dentro del pensamiento tradicional de los romanos.

Pero estos objetivos principales del trabajo, cuando se llevaron a cabo las primeras fases de la investigación para responder a ellos, mostraron la necesidad de plantear un objetivo extra, que no es otro que el de revisar los recursos metodológicos usados para el estudio de la retórica de Cicerón. La bibliografía que sirvió de base para dar los primeros pasos del presente estudio muestra a un Cicerón

en deuda con Aristóteles en el apartado de la *inventio* retórica. Además, este Cicerón aristotélico parece constreñido a volcar en la medida de sus posibilidades personales o de sus posibilidades externas, como las dictadas por la práctica del foro romano, el máximo posible de la *Rhetorica* del estagirita. ¿Acaso se le debe considerar incapaz de dar su propia versión de lo que es el ἥθος, aunque eso le suponga llegar incluso a dar su propia versión de lo que es el πάθος? Mi propuesta metodológica me ha llevado a considerar que sí respondía a algunas obligaciones fruto de la contextualización que le llevan a ello, pero estas no son fruto de querer seguir las palabras de Aristóteles sobre la retórica.

Este último objetivo de estudio consiste en argumentar un método que permita abandonar la *Quellenforschung* pero sin llegar a conceder a Cicerón la posibilidad de ser un demiurgo de retórica, *ex nihilo*.

Una vez expuestos los criterios que me han conducido a plantearme conducir esta investigación, resumo de la siguiente manera los objetivos que pretendo cumplir con ella:

- 1) Los *adfectus* mediante la *oratio lenis* en *De oratore*.
- 2) El concepto de los *adfectus lenes* en el *De oratore* y su relación con la figura de orador como *vir bonus*.
- 3) Replanteamiento de la metodología seguida para el estudio de la retórica de Cicerón.

1.2 Programa de trabajo

La primera parte de este trabajo y el CAPÍTULO 2, el único que le corresponde, asumen la tarea de responder al último de los objetivos planteados: el replanteamiento del método para el estudio filológico de la retórica de Cicerón. En ella se procede a considerar cuál ha sido el método seguido por los especialistas que han trabajado en concreto el aspecto del ἥθος de Cicerón, aunque también se harán reflexiones sobre la forma de acercamiento que se ha realizado a los textos de la retórica de Cicerón buscando en ellos analizar elementos distintos a este del ἥθος. Se consideran en esta primera parte no sólo cuáles son los límites de la metodología adoptada por la mayoría de los especialistas, que adolece en muchas ocasiones de estar todavía en deuda con la *Quellenforschung*, sino también cuál ha sido el importantísimo desarrollo que han supuesto estos trabajos para entender mejor la retórica del arpinate.

Reconozco la deuda existente con todos estos trabajos, pero especialmente con el realizado por GUÉRIN (2009 y 2011), que incluye en su análisis del concepto de *persona* en la retórica de Cicerón

una respuesta a la necesidad de tener en cuenta, muy en cuenta, de hecho, las circunstancias de autor y obra. El uso en la oratoria romana de los argumentos extraídos *ex persona oratoris* están determinados sociológicamente, y esto lleva GUÉRIN a considerar como patrón de lectura las teorías del sociólogo francés Pierre BOURDIEU.

El trabajo de GUÉRIN me abrió el camino para incluir dentro de mi planteamiento metodológico ideas extraídas del pensamiento de BOURDIEU: el estudio de sus libros manifiesta la importancia de llevar a cabo una contextualización para el estudio de los textos, en general de toda pieza de arte. Pero no se trata sólo de comentar cuáles son las coordenadas históricas en las que se enmarca el autor, sin que se deban de tener en cuenta dos líneas de contextualización en cuya intersección se produce en el mismo acto de elaboración de la obra, en este caso del *De oratore*. En esa primera parte explico en qué consiste esta doble contextualización: por un lado, el momento histórico en el que se encuentra Cicerón, que no es otra cosa que el punto concreto de la historia que le da lugar, su situación biográfica, y por el otro la tradición literaria a la que pertenece la obra. Según la primera de las dos líneas de contextualización tenemos a un Cicerón libre para escribir lo que quiera sobre el tema de la retórica siempre que responda a las circunstancias sociales e históricas que le determinan. Pero según la segunda de las dos líneas de contextualización, la labor de Cicerón está constreñida por el género al que pertenece su producción literaria: la línea de la Retórica –con mayúscula, dado que quiero hacer referencia a una tradición que remonta a Corax y Tisias– le deja muy poco margen para actuar libremente sobre los contenidos que quiere exponer en su obra: la obra, perteneciendo como pertenece a un género, respondiendo como responde a unas exigencias conocidas por los estaban designados a ser sus lectores inmediatos, tiene unos márgenes inevitables que no se pueden sobrepasar de ninguna forma.

Una vez comentada en qué consiste la doble contextualización, procedo en la segunda parte del trabajo, a explicar cuáles son las coordenadas marcadas por estas dos contextualizaciones, especialmente la primera de ellas, la histórico-biográfica: es decir, la de Cicerón en su tiempo. En el CAPÍTULO 3 se comenta cual fue el devenir de Roma en el entorno de los años en los que Cicerón escribió el *De oratore* y cómo respondió a ellos: primero, se considera el colapso del orden senatorial de la república romana en el momento en el que se hacen con el monopolio del poder los tres hombres Pompeyo, Craso y César; después cuál fue el transcurso de la fortuna de Cicerón ante unas circunstancias que no le resultaban nada halagüeñas y cómo reaccionó intelectualmente a ellas. La parte biográfica de Cicerón, dado que está inextricablemente unida a las circunstancias históricas –la persona de Cicerón en gran medida es sinónimo de Estado romano– se abordan sin salir del CAPÍTULO 3. Pero he preferido dejar para el CAPÍTULO 4 la valoración de los datos que tenemos sobre cómo trató de gestionar intelectualmente el fin de una Roma en la que creía totalmente. Esto ya no

forma parte de la primera de las dos contextualizaciones, sino también de la segunda: el Cicerón apartado de la política por la alianza en el poder de los tres hombres recluye su talento en la literatura y, como uno de los primeros ejercicios que realiza al respecto, escribe el *De oratore*. Aquí se exponen los principios que hay que valorar para entender el *De oratore* y responder a los objetivos planteados. Estos son los que conciernen al pensamiento político de Cicerón y a los criterios filosóficos que seguía. La última sección de este capítulo, el punto 4.4 consiste en plantear el marco general en el que hay que inscribir la obra estudiada, es decir, el *De oratore* dentro de la tradición retórica de la Antigüedad. Ahora bien, los rasgos de esta segunda contextualización no terminan aquí; la tradición retórica será una referencia constante a lo largo de toda la parte tercera del trabajo, en la que se lleva a cabo el estudio directo de los textos. Cada vez que se detecte un elemento significativo a tener en cuenta se procede a situarlo dentro de esa tradición y explicarlo en referencia a la misma, tanto si es fiel seguidor de la trayectoria heredada o si rompe con ella.

Como decía la tercera parte del trabajo y última consiste en explicar directamente la perspectiva que se tiene sobre los textos. Este es el núcleo de la exposición de la investigación realizada sobre los *lenes adfectus* en el arpinate. Y este trabajo con los textos comienza analizando cómo realiza Cicerón la partición de la *inventio* retórica. Él prescinde de comenzar el tratamiento de la misma siguiendo la división realizada por los manuales de retórica romanos de principios de siglo I (*De inventione* y *Rhetorica ad Herennium*): si éstos comienzan dividiéndola según las *partes orationis*, Cicerón en el *De oratore* procede a realizar como división esencial la tripartición de la retórica: *docere*, *conciliare* y *movere*. En el CAPÍTULO 5 se procede a analizar los textos del *De oratore* en los que se aprecia con claridad esa triple división, aunque ya se hacen referencias a una división distinta, no en tres, sino sólo en dos formas de persuasión: la persuasión lógica y la emocional. Como decía, algunos de los textos analizados en el CAPÍTULO 5 ya ofrecen señales en las que se puede apreciar que las partes esenciales en las que se divide la *inventio* responden a dos principios básicos de persuasión, pero se profundiza en esta realidad manifiesta en el CAPÍTULO 6, en el que se comentan los textos del *De oratore* en el que Cicerón se limita a hablar de la bipartición y se lleva a cabo, como punto de referencia, una comparación con otros textos, fuera del *De oratore*, en los que la división de la retórica es bipartita. Hay que analizar cómo dentro de la propia preceptística de Cicerón existe esta valoración exclusiva del *docere* y el *motus*, como indica en *Part. Or.* 9. Junto a esta obra de Cicerón se considera cómo plantea Quintiliano su división de la retórica, acudiendo especialmente al estudio de la segunda parte de *Inst.* VI.

Progresando desde lo más general a lo más concreto, en el último de los capítulos se aborda el estudio de los dos elementos ajenos a la argumentación que incluye Cicerón en el *De oratore* y que adoptando el tecnicismo filológico denomino como *πάθος* y *ῥήθος*. En el punto 7.2 se procede a

estudiar cuáles son los rasgos con los que Cicerón en esta obra caracteriza al *πάθος*. Téngase en cuenta que analizo en primer lugar la persuasión emocional, antes que el *ῥήθος*; ello se debe a que los testimonios que existen de bipartición muestran que como alteridad a la argumentación lógica para convencer a los oyentes de la postura propia el orador cuenta con la posibilidad de recurrir a las emociones. Ya adelanto que en Cicerón no se encuentra ningún dato que permita confirmar que el *conciliare* y el *movere* son elementos que conviven al mismo nivel que el *docere* como recursos persuasivos. El *conciliare* o bien es una variante del *movere*, o bien es un elemento ajeno al *movere* pero de una importancia retórica menor. Es por ello por lo que queda pospuesto al punto 7.3, cuando ya se haya realizado el estudio de los textos en los que Cicerón comenta el *πάθος* en *De oratore*.

Finalmente, en el punto 7.4 se actúa sobre el texto del *Pro Norbano* según lo comenta el personaje de Antonio en el diálogo. No me limito a comentar el texto, sino que sólo lo encaro una vez analizados los datos históricos que permiten reconstruir las circunstancias reales a las que hace referencia la ficción de la obra y en las que se situó el verdadero proceso contra Norbano. Hay que tener en cuenta que no se sabe si el discurso que recrea Cicerón responde al discurso real del Antonio histórico y no literario, pero en cualquier caso se debe pensar que quiso reconstruir de la forma más fiel posible las circunstancias del mismo, que tan profundamente lo marcan.

Dentro del estudio del *Pro Norbano* se realizan dos tareas. En primer lugar la de explicar a qué se debe cada uno de los pasos que dio Antonio a lo largo de la defensa y que él mismo va marcando uno a uno en la exposición que hace de la misma en el diálogo. En segundo lugar, una vez ya pauta la evolución del discurso, se procede a analizar cuál es el valor que tiene el *ῥήθος* del orador en cada una de esas fases. Evidentemente el análisis fundamental es el que se realiza sobre la última parte del discurso: sobre el momento en el que Antonio utilizando la *persona oratoris* suscita la *miserericordia* de los jueces.

En las conclusiones sólo quedará por aportar una visión de conjunto de todo el camino recorrido a la largo de la exposición. Una vez se llegue aún perdurará la cuestión de cuál es el valor que tienen en la retórica de Cicerón las emociones suaves, es decir, los *lenes adfectus*. A lo largo del comentario y estudio de los textos se irán exponiendo posibles interpretaciones alternativas de las ideas retóricas expuestas por los personajes del diálogo, y teniendo en cuenta el marco de pensamiento del arpinate se podrá hacer una reflexión sobre cuál es su naturaleza tanto retórica como filosófica: el modelo de oratoria de Cicerón está diseñado para encajar con el *vir bonus* romano, pero éste, ¿qué es? Veremos cómo su *bonitas* está en su capacidad mediadora, pero esta puede tener un papel exclusivamente retórico, es decir, para conseguir salir victorioso del caso tras haber embaucado a sus oyentes.

1.3 Criterios de análisis: concepto de ἥθος y concepto de *lenes adfectus*

Si se estudia la posibilidad de que el orador Antonio en el *Pro Norbano* (*De Or.* II 197-204) convenza emocionalmente a los jueces a través del valor de su persona y los induzca así a declarar la inocencia de su defendido estamos ante el uso emocional del ἥθος del orador. Como he indicado en 1.1 este es el objetivo principal de estudio: el uso de las emociones a través del ἥθος del orador, un ἥθος, por otra parte, característico del *vir bonus* romano.

Se incluye este capítulo en la introducción del trabajo para aclarar el valor que van a tener las nociones base del trabajo y a las que se hará constante referencia a lo largo de sus páginas. La cuestión está en si es legítimo aproximarse a un concepto de la retórica de Cicerón con un término que él no utiliza para designarlo, pero al otorgar a mi trabajo el subtítulo “El ἥθος del orador y los *lenes adfectus*” sitúo como referencia para el análisis principal de los textos estudiados los helenismos de ἥθος y πάθος. Con ello se busca actuar sobre dos ámbitos de investigación que, según mi interpretación, están interactuando, pero que, sin embargo, cuando se señalan como elementos de estudio en retórica se distinguen entre sí, especialmente en el caso del ἥθος, cuya naturaleza exenta ha sido defendida por varios trabajos de investigación (vid., por ejemplo, WISSE 1989⁵).

En *De oratore* no recurre a este helenismo en ninguna ocasión y sólo hace alusión al mismo étimo griego en *Orator*, pero es una obra casi diez años posterior:

(*Orat.* 128) *Duo restant enim, quae bene tractata ab oratore admirabilem eloquentiam faciunt. Quorum alterum est, quod Graeci ἠθικὸν vocant, ad naturas et ad mores et ad omnem vitae consuetudinem accommodatum; alterum, quod idem παθητικὸν nominant, quo perturbantur animi et concitantur, in quo uno regnat oratio. Illud superius come iucundum, ad benevolentiam conciliandam paratum; hoc vehemens incensum incitatum, quo causae eripiuntur: quod cum rapide fertur, sustineri nullo pacto potest.*

(Ibíd.) «Además quedan dos elementos que bien tratados por el orador hacen de la elocuencia algo admirable. El primero de ellos es lo que los griegos llaman lo ‘ético’, lo que está relacionado con la forma de vida del individuo por naturaleza y por hábitos. El otro es lo que los griegos llaman lo ‘patético’, con lo que lanzar los ánimos a la inestabilidad emocional —es donde triunfa la oratoria—. El primero es de una elegancia agradable, ideal para conciliar la benevolencia; el segundo es de una vehemencia encendida que empuja; con él se consigue vencer en los casos, porque, cuando se pone enérgicamente, no puede detenerse de ninguna forma».

⁵ Este autor defiende la pureza del *ethos*, como él señala, ciceroniano. En realidad todo el trabajo de WISSE está dedicado a marcar los límites que Cicerón impone a su división de los tres tipos de pruebas oratorias; más adelante comentaré los problemas que conlleva esta actitud de lectura (vid. CAPÍTULO 2), aunque siempre se debe contar con las adquisiciones interpretativas que supone.

Cuando Cicerón habla aquí de lo ἠθικόν y lo παθητικόν está refiriéndose a lo que la filología clásica se refiere como ἥθος y πάθος. Estos términos pertenecen al universo común de la técnica filológica, y como legítimas herramientas de análisis, aunque no se encuentran como tal en las obras de Cicerón. En mi caso, cuando hago referencia al ἥθος en Cicerón, mi intención es seguir a aquellos *cautiores* de los que habla Quintiliano en *Inst.* VI 2.9: lo que pretendo es dar cuenta del significado que tienen en Cicerón estos espacios de la retórica que desde la crítica señalamos usualmente como ἥθος y πάθος. En estas líneas manifiesto que como investigador asumo desde el primer momento el uso convencional que otorgo a estos términos en mi estudio de la retórica de Cicerón. Se trata de un convencionalismo que responde a las necesidades planteadas por las cuestiones científicas que se quieren resolver y para lo que se requiere el uso de etiquetas compartidas por otros especialistas y que resultan útiles para los fines planteados.

Filológicamente se han utilizado otros términos distintos a ἥθος para explicar la complejidad de ese campo intermedio de la triple división de la retórica que tiene unas dimensiones fluctuantes. Así sería, por ejemplo, la expresión *conciliare benevolentiam* o el sustantivo *conciliatio*. A la πίστις διὰ τοῦ ἥθους en Cicerón normalmente se la evoca con el verbo *conciliare*, pero en *De oratore* sólo aparece tal cual, dentro de la tripartición y sin complementación alguna, sólo en § 310 del libro II, cuando Antonio dice que la persuasión se consigue *aut docendo, aut conciliando, aut permovendo*. En el resto de ocasiones Cicerón indica qué es lo que sufre ese proceso de ‘conciliación’: cuando se enuncia la triple división se habla de los que nos oyen (*De Or.* II 115), de los *animi* (*De Or.* II 121; III 104) o de los *homines* (*De Or.* II 128). Aparte de estas enumeraciones la *benevolentia* o el *amor* también ocupan el lugar de objeto del *conciliare* (vid. para *benevolentiam conciliare* *De Or.* II 200 y para *amorem conciliare* *De Or.* II 207⁶).

Hacer uso de estos vocablos para referirse a eso que no es ni el λόγος ni el πάθος en Cicerón es operar bajo el mismo criterio de abstracción a posteriori que significa recurrir al helenismo ἥθος: supone utilizar un tecnicismo filológico para hacer referencia a una realidad descrita por un autor que no le dio un nombre preciso. Esta abstracción es pertinente, al igual que la de servirse del verbo *movere* para hablar del πάθος, porque es una terminología mucho más adherida, tanto al contexto del *De oratore* en particular, como a Cicerón en general, pero no es idónea, porque no permite valorar las variaciones que el arpinate incluye en cada una de las menciones que hace del ἥθος y del πάθος según el vocabulario que adopte para cada una de ellas. En otras palabras, siempre que hace referencia a la casilla del ἥθος no lo hace con la palabra *conciliare* y se debe tener en cuenta en un

⁶ En este capítulo me detendré en todas las referencias que en *De oratore* se hacen con el enunciado que sea al ἥθος y al πάθος.

estudio filológico del *De oratore* el valor concreto de cada una de las palabras: así, no hay que pasar por alto cuestionarse por qué en unos lugares usa el arpinate el verbo *conciliare* y en otros, como por ejemplo en *De Or.* II 178, hable de *favere oratori*⁷.

Otra posibilidad para enfocar una investigación como ésta estaría en recurrir a otro término que respete el margen de abstracción sin interferir en la *variatio* terminológica de Cicerón, comentando con él los textos sin contaminar su formulación con un vocablo que aparece en otro pasaje pero no en el que se esté analizando. Para el análisis de este mismo campo un autor que ya ha sido citado, GUÉRIN (2009 y 2011) utiliza el latinismo *persona* para dar cuenta con él de esta noción retórica. Sus resultados son óptimos aunque el término *persona* no manifiesta la relación del ἥθος con los *lenes adfectus*, ni sirve para expresar todas las cualidades que recoge la bipolaridad ἥθος – πάθος, por lo que para el presente trabajo no es un recurso efectivo.

Por otro lado, el ceñir el trabajo a un vocabulario específico para analizar a Cicerón haría más difícil extrapolar las conclusiones a obras retóricas anteriores o posteriores. Términos como *conciliare* o *persona* son menos ágiles para crear referencias entre la retórica contemplada por Cicerón en esta obra y la retórica contemplada por otros autores de la Antigüedad⁸. No obstante, aun siendo esta abstracción pertinente y práctica por su *latinitas* es, también, generadora de confusión, pues el término *conciliatio*, por ejemplo, tiene valores semánticos específicos en los textos en los que aparece, y es necesario precisar el significado concreto de las palabras latinas que utiliza Cicerón para hablar del ἥθος (y del πάθος). Para realizar este trabajo hay que respetar al máximo el texto de Cicerón. En este sentido, servirse de la palabra ἥθος para hacer referencia a un concepto que también se conoce como ἥθος en Aristóteles e incluso en Quintiliano será menos invasivo.

La triple división de la retórica en el *De oratore* se realiza con diversa terminología e incluso con diversas construcciones sintácticas, es, por lo tanto etérea y llena de matices, y esto hace inexcusable comenzar la exposición de mi investigación aclarando el sentido que tienen las palabras clave sobre las que pivota el trabajo, es decir, todos los vocablos que Cicerón usa en su obra para referirse en estos dos espacios de la retórica denominados científicamente como ἥθος y πάθος. Además, no sólo me limitaré a señalar los términos usados por el autor romano, sino que también

⁷ A lo largo del trabajo se alude varias veces a este texto; se ofrece una traducción y interpretación en p. 195.

⁸ El espacio del ἥθος es un hueco que existe en oratoria y que tenía especial significado en la práctica de Atenas y Roma. Es cierto que la *Rhetorica ad Alexandrum*, la *Rhetorica ad Herennium* o el *De inventione* de Cicerón no contemplan de la triple división de las pruebas, como sí pasa en la *Rhetorica* de Aristóteles o en el *De oratore*, pero, sin embargo, cuando hablan ahí de que el orador tiene que buscar la simpatía hacia sí mismo en el prólogo, por ejemplo, estamos ante una versión del ἥθος.

trataré de especificar su significado profundo, utilizando las palabras de Quintiliano, procuraré *complecti voluntatem eorum*.

1.4 Otras consideraciones: utilización de las fuentes (textos y traducciones)

Las ediciones críticas de los textos latinos y griegos estudiados a las que he acudido han sido, por defecto y por costumbre de mis estudios de licenciatura, los de la biblioteca oxoniense, y esto no sólo se debe a razones científicas, sino también ortográficas y tipográficas. Ahora bien, no he dejado de prestar atención a otras posibilidades de lectura y, ante textos de especial interés para el trabajo, he tenido en cuenta las versiones de otros especialistas. De hecho, el texto del *De oratore* de referencia (y cuyo latín se citará en las páginas siguientes) es el de KUMANIECKI (Teubner). También en este sentido las ediciones de la biblioteca de Les Belles Lettres han sido de gran ayuda, tanto por los textos como por las traducciones y los comentarios realizados por sus autores. Para algunos otros textos se ha tenido en cuenta la versión más reciente, como son las *Partitiones oratoriae* de GIOMINI en Herder (1996) y el Quintiliano de RUSSELL en Loeb (2001-2003).

El desarrollo de esta investigación ha descansado sobre el primer día en la lectura atenta de los textos y en muchos casos su lectura se ha convertido en traducción o incluso en varias traducciones para un solo texto. Todo el trabajo realizado al respecto es el que me ha llevado a ofrecer en las páginas siguientes mi propia interpretación de los textos latinos. En caso de que no se especifique, toda traducción es de mi factura. Para realizarlas el criterio que he seguido ha sido el de hacer visibles los contenidos que se exponían, más que la forma, ya que de casi todos los textos manejados existen traducciones publicadas en castellano perfectamente válidas. Esto me ha dado la posibilidad de mantener la forma original de los términos latinos que quería destacar en cada caso, dado que no me parecía legítimo realizar ninguna interpolación en traducciones de otros autores, al mismo tiempo que me ha obligado a una reflexión más profunda sobre la realidad de los textos en todos sus niveles gramaticales, sintácticos, retóricos y literarios.

Cada vez que se cita el pasaje concreto de una obra latina o griega se ha citado su título mediante las siglas contempladas por el *Oxford Latin Dictionary* de SOUTER, WYLLIE, GLARE et alii (1968) y por *A Greek-English Lexicon* de LIDDELL, SCOTT y JONES (1940⁹).

Todas las fechas ofrecidas se consideran antes de Cristo, a no ser que se especifique lo contrario, y por este motivo se da por establecido por defecto la abreviatura a. C. detrás de cada año referido.

1.5 Agradecimientos

Este trabajo es fruto del esfuerzo de muchas personas a las que no puedo dejar de dedicar unas líneas de agradecimiento. Dado que es la culminación de mis estudios como filólogo debo reconocer la deuda que tengo con todos aquellos que la han hecho posible. En primer lugar, tengo que expresar mi agradecimiento a mi madre, Amelia Gil, quien, no en la mejor de las situaciones económicas, nunca puso ningún problema a que dedicase toda mi atención y esfuerzo, entre los años 1998-2003, a cursar, a tiempo completo, una carrera universitaria. Por supuesto, esta tesis tiene sus raíces en las clases de latín que impartía en el IES Félix de Azara, Zaragoza, el profesor Paco Remiro, una de las personas que más ha determinado mi forma de ser y de trabajar. La mayor parte de mis capacidades como latinista son obra del que fue mi mentor *in pectore* durante los años universitarios, el profesor del Área de Latín de la Universidad de Zaragoza, dr. Gonzalo Fontana. Sin la guía fundamental del profesor dr. José Javier Iso, que supo ver en mí desde las clases de retórica del último curso a un futuro investigador, esta investigación o no hubiese arrancado nunca o hubiese acabado empantanada tras haber recorrido un infructuoso camino por alguna de esas sendas erráticas que le quise proponer al principio y no tan al principio. Decidí centrarme en los *lenes adfectus* el día en el que le comenté mis impresiones respecto al *Pro Norbano* de Antonio y consideró que podían ser desarrolladas más afondo. Los últimos años han sido los más productivos de mi investigación, y eso es debido a la dedicación sin reservas que me ha brindado la co-directora de esta tesis, la profesora dra. Ana-Isabel Magallón. Ha leído infinidad de borradores, de párrafos sueltos, de apuntes tomados de lecturas, de e-mails enviados a deshoras: todas las personas mencionadas aquí han mostrado de alguna manera u otra gran entrega para que este trabajo saliera adelante, pero el de ella ha sido de dimensión mayúscula, dándome correcciones fundamentales a todos los niveles de su desarrollo. Y, finalmente, si hay alguien que ha sufrido con esta larguísima investigación más que yo, esa es mi esposa, Raquel Buil. No voy a mencionar todo lo que le agradezco que haya sabido sacarme de los pozos más hondos del desánimo en los que he caído varias veces ante una tarea que yo creía inasumible para mí; quiero expresarle, sobre todo, mi reconocimiento como latinista que es: me ha escuchado, ha debatido conmigo mis ideas, ha estado más de una vez a mi lado delante de la pantalla del ordenador tratando de buscar la mejor forma de traducir un texto o de desarrollar un argumento. Aunque

administrativamente no sea posible, quiero que se considere que las páginas que siguen son un bien en ganancias.

Ahora bien, si el trabajo tiene una forma determinada y no otra es absoluta responsabilidad mía, de manera que pido a las personas mencionadas que perdonen todo aquello que podría estar mejor.

PARTE I

DEFINICIÓN DEL MÉTODO Y DE LOS INSTRUMENTOS DE ANÁLISIS

2.1 Introducción

Para responder a los objetivos planteados en 1.1 se tiene que poner en consideración toda la información disponible sobre el autor y la obra: la biográfica, la histórica y la filosófica.

El método de trabajo no se limita a los textos sino que también observa las circunstancias en las que se redactó el *De oratore*. El contexto es un factor de análisis esencial, pero este contexto tiene que realizarse desde una perspectiva macroscópica. Así, se pueden apreciar las limitaciones metodológicas que tiene poner en paralelo a Cicerón y Aristóteles como dos autores que no pertenecen a un mismo tiempo ni a un mismo espacio. No son sólo los individuos que proveen a sus respectivas obras del nombre que figura junto al título. Aristóteles era un filósofo, interesado por la retórica de forma anexa al resto de su filosofía, especialmente la filosofía del campo de la lógica; era además un extranjero en Atenas, que se ganaba la vida con sus lecciones, y que no podía intervenir en política, en las mismas asambleas ciudadanas, de las que describe la práctica en *Rhetorica*. Por su parte, Cicerón era un ciudadano romano con ambiciones políticas; de hecho, fue un ciudadano romano que cumplió con creces con esas ambiciones políticas, y el año 63 fue aclamado como *pater patriae*. Después de este éxito político, él no necesitaba escribir el *De oratore* para ganarse la vida, ni para hacerse un nombre con su obra. En gran medida es su nombre el que hace la obra. Se conocen datos de la biografía de Cicerón que sirven para dotar de unos detalles significativos la contextualización del *De oratore* que no son posibles para otras obras literarias de la Antigüedad.

Es legítimo, por lo tanto, plantearse algunas cuestiones, que no serían viables a la hora de interpretar otros textos de la literatura antigua, como cuál es el entorno ideológico, a qué lector se dirige el *De oratore*, o el fin que buscaba Cicerón cuando lo redactó. Es cierto que la comparación con Aristóteles es inevitable e, incluso, al tratarse del estudio del ῥήτορ y del πάθος, terminológicamente consagrados en retórica por su obra *Rhetorica*, se podría decir que es imprescindible. Con toda seguridad, Cicerón para desarrollar su teoría debió de recuperar material de

los repertorios redactados por sus predecesores y es legítimo y científicamente aceptable pensar en un Cicerón bibliófilo recuperando información antigua de lejanos predecesores suyos⁹. Pero la labor que están pidiendo los textos no es sólo buscar su filiación genética, pues eso no va explicar las razones por las que Cicerón adopta tal criterio retórico, lo modifica y lo vierte en sus obras teóricas.

El método que se debe aplicar es uno que dé respuesta no ya al origen de la retórica de Cicerón, sino que explique el porqué de su versión de esa retórica. GUÉRIN (2009 y 2011) ha abierto camino por acercarse a la retórica de Cicerón no sólo teniendo en cuenta el origen de sus criterios retóricos, sino las realidades inmediatas que condicionan sus ideas y a las que tiene que dar respuesta.

Todos los datos que se requieren para desarrollar la investigación propuesta no pueden ser acumulados azarosamente. Es necesario plantearse el método para realizar una contextualización operativa, que no caiga en arbitrariedades ni elucubraciones. Realizaré a lo largo de este capítulo una lectura crítica para determinar cuáles tienen que ser los criterios de trabajo que permitan afrontar el estudio de los *lenes adfectus* en el *De oratore*. En buena medida, si esta noción retórica no ha sido detectada en Cicerón por los principales especialistas que han estudiado el ῥήτορ en Cicerón, se debe a la orientación metodológica que se ha seguido. Los trabajos de FANTHAM (1973), FORTENBAUGH (1988), WISSE (1989), CALBOLI MONTEFUSCO (1992) y CALBOLI MONTEFUSCO (1994), si bien suponen un desarrollo fundamental en nuestra comprensión del ῥήτορ ciceroniano –marcan, de hecho, la referencia inicial desde la que voy a comenzar mi investigación–, sí tienen que ser incorporadas

⁹ El mismo Cicerón declara en la introducción del segundo libro del *De inventione* su interés por las obras de retórica anteriores a él. Para conocer la retórica prearistotélica cuenta con el libro en el que Aristotéles compendió los trabajos de sus predecesores: (*Inv. Rhet.* II 6) *Ac veteres quidem scriptores artis usque a principe illo atque inventore Tisia repetitos unum in locum conduxit Aristoteles et nominatim cuiusque praecepta magna conquisita cura perspicue conscripsit atque enodata diligenter exposuit; ac tantum inventoribus ipsis suavitate et brevitate dicendi praestitit, ut nemo illorum praecepta ex ipsorum libris cognoscat, sed omnes, qui quod illi praecipiant velint intellegere, ad hunc quasi ad quendam multo commodiorem explicatorem revertantur* («Y por otra parte Aristotéles reunió en un solo lugar a los escritores de retórica buscados desde el primero de ellos, el inventor de la disciplina, Tisias, compendiando por escrito uno por uno los preceptos de todos con la agudeza provista por su , para exponerlos desarrollados pormenorizadamente. Superó tanto a los inventores mismos de la retórica en suavidad y concisión de lenguaje que nadie conoce los preceptos de aquéllos por sus propios libros, sino que todos, que quieren saber qué preceptos daban aquellos, acuden a éste como si fuese un tipo de tratadista mucho más accesible»). Esta obra perdida del estagirita, que con toda probabilidad corresponde con los libros citados por Diógenes Laercio (5.24) como *Συναγωγή τεχνῶν α' y β'*, es conocida, especialmente, gracias a las referencias que hace de ella Cicerón (la citada de *Inv. Rhet.* II 6; *De Or.* II 160; *Brut.* 46-48). Como se aprecia en *Inv. Rhet.* II 6 no sólo se trataba de un compendio, sino también de una crítica de las teorías de los rétores que, posiblemente, formase parte de la preparación de la obra propia *Rhetorica*. Para más información vid. ERICKSON (1998: 6-7), KENNEDY (1963: 58; 1999: 76) y DOUGLAS (1955: 536-539).

con la prevención necesaria, pues seguir operando con ese modelo de investigación no permitiría analizar la asociación entre ἥθος y *lenes adfectus*.

2.2. El método de fuentes aplicado al estudio del ἥθος en Cicerón

Es inevitable estudiar el ἥθος y el πάθος de Cicerón acudiendo a las fuentes. El trabajo de Cicerón parte de un aparato técnico que comenzó a ser diseñado en Grecia en el siglo V. A la hora de redactar sus tratados Cicerón recurre a los elementos técnicos heredados de la tradición griega. De esta manera, es obligatorio reconocer que la *Quellenforschung* sigue operando aquí de manera razonable, y un ejemplo de ello son los trabajos que acabo de citar. En las páginas siguientes voy a comentar los detalles metodológicos de los mismos, marcando sus limitaciones, aunque también sus aportaciones.

La idea de que la *Quellenforschung* es un mecanismo lícito de estudio de la retórica de Cicerón la reseñó, en un artículo publicado en *ANRW*, DOUGLAS (1973: 98), pero ahí mismo este autor señaló que se deben tomar precauciones cuando se estudia el *background* griego de la obra de Cicerón – aprovechando el propio título de este trabajo: “The Intellectual Background of Cicero’s Rhetorica: A Study in Method” –, y, de esta manera, procede a advertir sobre los procedimientos mecánicos implícitos en esta metodología, que, si seguimos la explicación de DOUGLAS, incluso se deberían mencionar como arcaísmos metodológicos¹⁰.

Dado que la retórica griega llega a Roma sin solución de continuidad y, por lo tanto, no es un saber arcano o fósil, DOUGLAS (1973: 99) propone replantear, desde este punto de vista, qué supone el *background* griego de la retórica de Cicerón. En otras palabras: la retórica en época de Cicerón estaba viva. El mismo arpinate era receptor y recreador del repertorio de la retórica griega. De hecho,

¹⁰ DOUGLAS (1973: 98-99) destaca la originalidad de Cicerón como rétor y cómo él mismo arpinate se declaraba demasiado filósofo para los estándares del orador (vid. *Brut.* 161). Teniendo esto en cuenta, DOUGLAS propone cambiar el punto de vista que se tiene para el estudio de sus obras retóricas: más que tecnicidades hay que buscar cuál es la idea que tiene del orador. Hablando de los tratados retóricos de Cicerón dice (ibídem: 98): «Yet they contain many of the technicalities and it has accordingly long been the fashion to see how far Cicero’s speeches conform with the precepts of his own as well as others’ rhetorical writings. But this, like *Quellenforschung*, has often been attempted in an unimaginative and mechanical way». De la misma forma en la que DOUGLAS mencionó aquí la necesidad de renovar el estudio de la oratoria ciceroniana, es necesario renovar el estudio de sus obras retóricas: la presencia en ellas de la tradición retórica no es la de la lectura y la copia, sino la de la asimilación y versión. Además, hay que tener presente estos rasgos de Cicerón: que era un orador excepcional y un pensador dúctil. Por lo tanto, su idea retórica sobre los *adfectus* y el ἥθος dependerá tanto de sus lecturas, como de su práctica en el foro y de sus ideas filosóficas.

como indica el propio DOUGLAS (ibíd.), se ha de hablar de una retórica greco-romana todavía en proceso de formación. Teniendo esto en cuenta, se debe entender la retórica como algo común para ambos espacios literarios, para el griego y el romano, y como algo vigente durante varios siglos, dentro de los cuales hay que situar la retórica de Cicerón. La tradición retórica mantuvo abierto el debate sobre qué procedimientos eran los más efectivos persuasivamente hablando; en ella, los criterios expuestos se seguían sometiendo a reformulaciones.

También se enmarca aquí la idea de canonización de los preceptos retóricos. Cicerón no se enfrentaba a un corpus cerrado, ya rígido, sobre el que no cabían variaciones. Sólo se puede considerar así la retórica si se contempla el corpus de la retórica grecolatina desde la perspectiva de los siglos posteriores, por ejemplo en el marco del trívium medieval. Entonces la retórica ya había quedado fijada¹¹ y el aprendizaje de la misma consistía en reiterar las fórmulas de los preceptos.

Situándonos sincrónicamente junto a Cicerón tenemos que pensar en una retórica viva, en la que las distintas perspectivas de los distintos autores suponían incrementar cualitativamente el registro de la materia. La dialéctica que mantuvieran entre sí los autores de retórica seguía produciendo conclusiones nuevas y pertinentes, llevaba a nuevas síntesis. Este factor debe entenderse si se aprecia que la retórica se enfrentaba a la realidad de la oratoria y los criterios que desarrollase eran valorables en su puesta en práctica; es decir, la oratoria a la que la retórica daba respuesta todavía podía contrastar la doctrina consignada en los libros teóricos.

En este sentido es cómo tiene que ser valorada la relación de Cicerón con sus fuentes. Volviendo a DOUGLAS (1973: 108), este autor llama a evitar la *Quellenforschung* mecanicista. Califica así a la crítica de fuentes practicada por la filología decimonónica. Y el diagnóstico negativo que ofrece de ese procedimiento de trabajo lo argumenta de la siguiente manera: cuando hace dos siglos el especialista en textos antiguos era una figura de prestigio social, podía, gracias a ello, someter a juicio sumarásimos cualquier registro, siempre desde un nivel superior al de los autores estudiados. Cuando el filólogo ha pasado a carecer de ese prestigio ha tenido que asumir como revelaciones los criterios seguidos por los análisis consagrados en la época dorada de la filología:

DOUGLAS (1973: 108): «Is there something here that might interest a sociologist? Is there a connection between the social status of the classical scholar in about 1880 or 1900 and the habit of so many of them of regarding themselves as set in judgement over the rest of mankind, receiving at their tribunals all humanity extending

¹¹ ¿De cuándo estaríamos hablando? Quizá la obra de Marciano Capela, *De Nuptiis Philologiae et Mercurii et de septem Artibus liberalibus libri novem*, muestra que a principios del siglo V d. C. la retórica ya tenía un corpus cerrado en el que no se podían realizar modificaciones. Puede que ya antes haya que considerar esta canonización de los preceptos retóricos, considerando a Quintiliano como el primer maestro de retórica clásica, entendida como retórica escolar.

through time and space – generals, politicians, writers or what you will – handing down their verdicts in crisp, dismissive phrases and enshrining them in textbooks which are still read – and believed? »

De esta manera, las conclusiones consagradas por la crítica de fuentes decimonónica siguen, o al menos seguían cuando DOUGLAS redactó su trabajo a principios de los años 70 del siglo XX, operando como tópicos en la *academia* filológica. Los estudiosos primerizos o los especialistas que están adentrándose en un campo que no es el de su especialización, señala DOUGLAS (1973: 108), continúan recurriendo a los viejos libros y –traduciendo de esta manera las ideas que da en sus palabras– perpetuando una especie de folclore, un detritus de viejos prejuicios, lo que, etimológicamente hablando, se puede considerar *praeiudica*¹².

Mi propósito, como he señalado, es comentar a continuación, de forma individualizada, el método seguido por los trabajos que forman la base de mi estudio. En ellos se valora la forma que Cicerón otorga al *background* que hay detrás del ἦθος de su retórica. En lo que compete a la metodología, hay que cuestionarse en qué medida estos trabajos respetan el punto de vista de DOUGLAS, que pide que no se deje de considerar la retórica como algo vivo en la época en la que Cicerón escribe sus tratados.

Se propone un modelo de metodología que respete la relación de Cicerón con el repertorio retórico heredado pero que sepa, y pueda, trabajar sobre los criterios propios con los que Cicerón reelaboró la retórica de ese *background* retórico, aunque veremos que no sólo consistirá en buscar la organización de ideas con las que Cicerón expone su concepción del ἦθος y πάθος, sino también en ponerlas en relación con el conjunto de su pensamiento político, dado que en Cicerón están engarzados los contenidos de la retórica con los de la política.

A continuación quiero mostrar, con el comentario de la metodología de los trabajos base, el punto límite al que se puede llegar mediante la crítica de fuentes. Son referencia fundamental los hallazgos de los trabajos realizados sobre el ἦθος de Cicerón que ya he citado antes: FANTHAM (1973), FORTENBAUGH (1988), WISSE (1989), CALBOLI MONTEFUSCO (1992) y CALBOLI MONTEFUSCO (1994). Son trabajos todos ellos que suponen el punto de partida de mi investigación; ahora bien, seguir su metodología haría inviable plantearse nuevos objetivos, como los señalados en

¹² Resulta muy curioso que expusiera estas ideas en el conjunto de una obra de referencia canónica, que cuenta casi con un valor totémico, como es la compilación de artículos bajo el título *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. Hay que atender con detenimiento a lo que comenta, porque reviste gran interés: la filología clásica había gozado de un prestigio en el siglo XIX que había adulterado incluso su metodología. Esta es una idea que me gustaría atesorar para más adelante. Se corresponde con lo que el sociólogo francés Pierre BOURDIEU reclama, esto es, el sacar las ciencias, especialmente las humanas, de la escolástica en la que se hallan cómodamente recluidas.

1.1. En gran medida, mi intención es mostrar no sólo la necesidad de renovar la metodología, sino la pertinencia de hacerlo.

2.2.1 FANTHAM (1973): “Ciceronian *Conciliare* and Aristotelian *Ethos*”¹³

FANTHAM (1973: 262) declara que el propósito de su artículo es tratar la segunda de las funciones¹⁴ de la retórica según *De Or.* II 115, es decir, el *ut conciliemus eos nobis, qui audiunt* y la πίστις διὰ τοῦ ἥθους de Aristóteles *Rh.* 1.2., 1356a 5-13 de la que está derivada¹⁵. En nota al respecto amplía su afirmación diciendo que Cicerón no explicita la relación de su *conciliare* con la πίστις διὰ τοῦ ἥθους aristotélica, aunque el personaje de Antonio reconoce en *De Or.* II 169 su deuda con el estagirita respecto al análisis de las pruebas lógicas¹⁶. Al final de su trabajo insiste sobre esta misma idea: que el *conciliare* del *De oratore* es la πίστις διὰ τοῦ ἥθους, aunque Cicerón en sus trabajos posteriores, cuando pasa a denominar ese elemento retórico como *delectare*, no toma ya como referente la prueba aristotélica:

FANTHAM (1973: 274-275): « (...) the original term *conciliare*, as used in *De oratore*, was chosen to reflect an aspect of Aristotle's presentation of *Ethos*; it was in discarding it, and adopting *delectare*, that Cicero severed the connection».

El planteamiento de FANTHAM se corresponde con una realidad en la que ha insistido la crítica (y de la que quiero apartarme a través de una orientación metodológica diferente): el ἥθος de la retórica existe de por sí, pese a que el criterio de algunos autores antiguos no determinase convenientemente sus límites. Esto es por lo que se ha analizado como una realidad absoluta uniforme y bien delimitada: Aristóteles creó el ἥθος y desde entonces es necesario comprenderlo como una realidad de la retórica. Así se ha considerado también que el acercamiento más exacto a esta idea, la versión más lúcida del ἥθος, es la que más se aproxime a Aristóteles, y por eso la

¹³ Ofrezco en los epígrafes el título de los respectivos trabajos porque es ya indicativo de la orientación que el investigador correspondiente ha adoptado. La referencia completa aparece consignada en la bibliografía, punto 2. Bibliografía general.

¹⁴ Vemos que FANTHAM designa el *conciliare* como ‘función’. Para la discusión sobre el valor que tiene para Cicerón cada una de las partes de la retórica remito a páginas posteriores: vid. punto 5.2.2.4.

¹⁵ «This paper is concerned with the second of these functions as presented by Cicero, and with the Aristotelian theory of πίστις διὰ τοῦ ἥθους (*Rh.* 1.2.1356a 5-13) from which he derived this second function» (Ibíd.).

¹⁶ «The association of *conciliare* with the Aristotelian πίστις διὰ τοῦ ἥθους is not made explicit in the literary and exoteric *De oratore*, which generally avoids Greek terms. Antonius acknowledges his debt to Aristotle for the analysis of logical proof in 2.169, but does not repeat the acknowledgement for the “ethical” or emotive proofs» (FANTHAM 1973: 262, n. 1)

Rhetorica ha estado siempre ejerciendo como trasfondo de comparación para el *De oratore* (como para el resto de registros que conservamos de la retórica antigua). En gran parte de la investigación filológica contemporánea, además, ha aparecido de vez en cuando la crítica o la alabanza del arpinate, sopesando su grado de iluminación y su capacidad para alcanzar la verdadera dimensión de esa idea abstracta del ἥθος (o de cualquier otro criterio retórico)¹⁷. Creo que seguir interpretando así la tradición de la retórica antigua no ofrece mayor desarrollo para nuestras conclusiones¹⁸. Hay que realizar otro tipo de orientación metodológica, siguiendo la orientación de GUÉRIN (2009 y 2011) que considera, como veremos más adelante, las particularidades reales e inmediatas a las que responde la retórica de Cicerón.

Cicerón heredó un bagaje, es cierto, pero es imposible enjuiciar su obra retórica preguntándose si fue mejor o peor lector de la retórica de Aristóteles; de hecho, esto es algo que no se puede valorar a partir de nuestros recursos filológicos, porque no sabemos qué libros leyó exactamente de Aristóteles y si entre ellos entran los tres libros de *Rhetorica*¹⁹. La retórica griega que él conocía contaba con gran prestigio en la élita romana y muchos, no sólo él, la conocían y leían libros nuevos

¹⁷ Para ilustrar esta polémica podemos acudir a WISSE (1989: 189), donde el especialista lamenta que la crítica moderna haya preferido, a la hora de analizar la retórica de Cicerón, buscar una fuente desconocida que acudir a la conocida *Rhetorica* de Aristóteles; se pregunta ibídem, nota 111, si este menoscabo consciente de la obra del arpinate se debe todavía a los prejuicios anticiceronianos originados por Theodor Mommsen.

¹⁸ No es el objetivo de la investigación de esta tesis la valoración del rango de exactitud de Cicerón con la idea de ἥθος según Aristóteles.

¹⁹ Se ha mencionado previamente que Cicerón leyó la *Συναγωγή τεχνῶν* de Aristóteles, pero no se ha podido determinar si accedió directamente a los libros de *Rhetorica* del estagirita o cuándo lo hizo. KENNEDY (1972: 221-222): rechaza que Cicerón leyese esta obra de Aristóteles: «Antonius acknowledges (2.152-53) that the material is Aristotelian and claims to have read both the *Rhetoric* and the *Synagogê technôn* (2.160), but his account is not directly drawn from any in Aristotle and probably came from some hellenistic version». Aporta como prueba que si bien mencione los *topoi* de Aristóteles no haga lo mismo con el entimema. La opinión contraria es la de WISSE (1989: 106-112 y 152-162); su comentario de la cuestión es detallado y, si bien él es de la opinión determinada de que Cicerón sí leyó la *Rhetorica*, la exposición que realiza de todos los datos que tenemos para valorar todas las opciones es minuciosa. Está completamente en lo cierto cuando dice (p. ej. p. 107) que el argumento *ex silentio* no es suficiente para probar que Cicerón no leyó la *Rhetorica* antes de componer el *De oratore*: es cierto que no menciona que sea esta obra su principal fuente de autoridad en la materia, pero ello no es suficiente para excluir una lectura. Según WISSE la obra estuvo disponible para el arpinate, quien incluso menciona que gracias a la biblioteca del joven Lúculo podía acceder a los libros esotéricos de Aristóteles (vid. *Fin.* III 7-10; cfr. MOREAUX 1973: 39-41); también conjetura, a partir de una carta a Ático (*Att.* IV 10.1), que en el año 55, fecha de composición del *De oratore*, Cicerón estuvo en contacto con los libros que Sila se había traído de Grecia y entre los que estarían los manuscritos de Aristóteles que Apelicón de Teos rescató en Escepsis. Cfr. WISSE (2002a: 385), donde establece que las alusiones de Antonio en *De orat.* II 160 tienen que tomarse como expresión de que Cicerón sí leyó los libros de la *Rhetorica* de Aristóteles.

de retórica con ella en la mente, de manera que podían comparar el tratamiento realizado en obras romanas como, por ejemplo, *De oratore* –también GUÉRIN tiene en cuenta las obras anteriores a *De oratore* para ofrecer su lectura de esta obra–. Si en alguna medida Cicerón se sintió posibilitado para modificar los patrones del repertorio retórico, fue porque no tenía que describir con ellos las ideas inmutables de la retórica²⁰; es decir, la retórica no se compone de ideas sobre las que no se puede establecer gran variación si no se quiere alterar la verdad. Tiene que aceptarse la idea de que la retórica en la Antigüedad era un conjunto dúctil de consignas, que tenían que, en la mejor medida posible, dar respuesta a la realidad de la oratoria y a las necesidades a las que los oradores tenían que responder desde el estrado. Cuando se habla de retórica ‘escolar’ para referirse a los manuales de retórica en los que se ofrecen consignados los recursos prácticos para la elaboración de un discurso, se está haciendo un uso despectivo de la denominación con la que se quiere dar a entender que las enseñanzas de esos tratados están muy lejos de la enseñanza de Aristóteles, la considerada más cercana a la verdad retórica²¹. Se puede cuestionar si los repertorios retóricos ‘escolares’, como por ejemplo la *Rhetorica ad Herennium* o el *De inventione*, dan mejor o peor respuesta a la práctica de la oratoria de su momento, pero en ningún momento puede ponerse en duda su efectividad como manuales de enseñanza de acuerdo con la exactitud con la que mantienen el registro retórico anterior.

Recapitulando lo comentado, la mayor parte de la crítica ha tenido más en cuenta la retórica de Aristóteles que la oratoria romana a la hora de analizar el *De oratore*. Los trabajos realizados bajo estos criterios han desarrollado nuestro conocimiento de la tradición retórica, han planteado interesantes cuestiones, como la pervivencia de la filosofía peripatética después de Aristóteles y Teofrasto²². También ha permitido plantearse algunas de las necesidades, diferentes respecto a las de Aristóteles, a las que se tenía que enfrentar Cicerón. Pero es necesario, sin embargo, replantear la metodología, para no seguir aproximándose al *De oratore* con criterios deformadores. Insisto en que mi intención no es invalidar el trabajo de mis predecesores, pero es necesaria una renovación

²⁰ Quizá habría que hablar de la Retórica, con mayúscula, cuando es concebida como esa entidad universal.

²¹ Véase, p. ej., WISSE (1989: 103), donde habla del hueco que separaba la teoría retórica y la práctica oratoria, con lo que quiere mostrar el rudimentario tratamiento de aquella respecto a ésta: « (...) many handbooks based on the *officia* treated the parts of the speech under invention instead of under disposition. This enlarged the gap between rhetorical theory and oratorical practice». Mi punto de vista parte de la idea de que la infravaloración de los manuales es fruto de un prejuicio.

²² Vid. FORTENBAUGH y STEINMETZ (1989), editores: dentro de esta publicación figura el trabajo del propio FORTENBAUGH (1989) sobre el conocimiento que Cicerón tenía del legado escrito del Perípató.

metodológica para poder avanzar hacia la comprensión de la retórica de Cicerón, captando algunos otros detalles de la misma que hasta el momento han pasado inadvertidos²³.

Los problemas que genera la metodología tradicional se aprecian perfectamente en el artículo de FANTHAM. Al tratar de precisar los rasgos comunes entre el *conciliare* de Cicerón y la πίστις διὰ τοῦ ἥθους de Aristóteles la autora marca dos confusiones que impiden la identificación completa de la teoría del arpinate con la de su antecesor. La primera de ellas es la falta de claridad con la que el pensador romano deslinda el ἥθος del orador del de su cliente²⁴; en la medida en la que hace descansar el *conciliare* en gran parte sobre la caracterización del defendido y no en la del orador, Cicerón se aparta del ἥθος τοῦ λεγόντος de la retórica de Aristóteles.

Comentando el pasaje *De Or.* II 182-184, donde se concentra la explicación del *conciliare*, FANTHAM (1973: 262-266) subraya que Cicerón aquí no especifica completamente la distinción entre orador y cliente. Para FANTHAM el texto final de § 184 es claro: el orador puede realizar un retrato de la excelencia de su carácter mediante el cariz de sus opiniones, de su estilo y de su *actio* (con esto se consigue *ut probi, ut bene morati, ut boni viri esse videamur*). Es lo más cercano en esta sección del *De oratore* a la πίστις διὰ τοῦ ἥθους τοῦ λεγόντος de Aristóteles²⁵. Pero al principio de § 184 se habla de *exprimere horum mores*, haciendo referencia con el pronombre a todos los implicados en el caso (*De Or.* II 183: *quaeritur... placida, summissa, lenis <oratio>, quae maxime commendat reos*, y a continuación especifica qué entiende por *reos*: *omnis, quorum de re disceptatur*). La *conciliatio*, por lo tanto, no sólo tiene que dar cuenta de los *mores* del orador. Y FANTHAM señala que esto no es sólo una desviación respecto a Aristóteles, sino también un problema, porque Cicerón no continúa su aclaración precisando cómo se consigue realizar el *exprimere mores* del cliente. Más adelante, en p. 266, FANTHAM incorpora el criterio de identificación para explicar que lo pueda hacer una *placida, summissa, lenis oratio*; la identificación permite que el orador dé muestras del carácter de su cliente mediante la ejecución de su discurso y no sólo mediante la enunciación de sus buenas cualidades. Ahora bien, mientras que en § 182 *patronus* y *cliens* se presentan perfectamente diferenciados

²³ El objetivo de este trabajo, calificar el uso que hace Antonio en su *Pro Norbano* del ἥθος como recurso para suscitar *lenes adfectus* es uno de estos detalles mencionados.

²⁴ FANTHAM (1973: 262, n.2) muestra el punto de acuerdo de su trabajo con KENNEDY (1968: 434-435) y con su lectura de *De Or.* II 182-184, donde el estudioso estadounidense ve que Cicerón ahí no establece contraste entre las identidades separadas de abogado y cliente. Hay que señalar que la propuesta del trabajo de KENNEDY concluía con la idea de que la retórica romana tardó en reparar en las dos personas distintas implicadas en los discursos de defensa ante tribunales judiciales.

²⁵ FANTHAM (1973: 266): «*Conciliare* will involve portraying by one's sentiments, style, and delivery, the excellence of the speaker's character, a straightforward piece of self-dramatisation by the orator as his own playwright and performer».

(*probari mores et instituta et facta et vitam eorum, qui agent causas, et eorum, pro quibus*²⁶), la identificación que se contempla al final del pasaje elimina la distinción entre ambas posibilidades.

La segunda anomalía es el difuminado de los límites del *conciliare* y su fusión paulatina con la otra la función ‘psicológica’ de la oratoria²⁷, con el *movere*.

FANTHAM (1973: 267): «The descriptive role of *conciliare*, its connection with characterisation by style and content of (a) patron and (b) the client, has been blurred by the application of the same term to a category of the more important emotion-rousing function in the longer following section».

La interrelación entre el *conciliare* y las emociones, nos dice FANTHAM (1973: 266-267), se aprecia en primer lugar en *De Or.* II 200 y ss., cuando Antonio, comentando su defensa de Norbano, dice que logró ‘conciliarse’ los ánimos de los jueces con un *genus vehemens atque atrox*²⁸; más adelante, cuando se habla del *amore conciliare* en *De Or.* II 206, se vuelve a estar en presencia de este conflicto: en el tratamiento del *amor*, Cicerón repite los objetivos y métodos que se incluían para la función del *conciliare* en *De Or.* II 182-184. Esto lleva a la autora a afirmar la existencia de un *overlapping*, un solapamiento del ἥθος y el πάθος²⁹, y no sólo eso, sino que Cicerón ante este difuminado de los límites de un tipo y otro de persuasión no evita reflejar su vergüenza (literalmente dice FANTHAM 1973: 267: ‘his embarrassment’) en *De Or.* II 212³⁰. El solapamiento significa que el

²⁶ A continuación el texto menciona también a los adversarios; lo mismo que hay que mostrar las buenas cualidades de orador y cliente, hay que desacreditar las de los contrarios.

²⁷ Es una expresión que utiliza FANTHAM (1973: 263) con acierto, pues permite distinguir un tipo y otro de formas de persuasión: por un lado la que se dirige al λόγος de los oyentes, y, por el otro, la que se dirige a sus ψυχαί. La elección terminológica, sin embargo, requeriría una explicación que la autora no realiza.

²⁸ Es interesante tener en cuenta para lo sucesivo las siguientes palabras de FANTHAM (ibíd.): « (...) the characteristic *lenitas* of technical *conciliare* comes second, associated with Antonius’ vindication of his own role as defending counsel, and consists only of winning the goodwill of the audience for the *patronus*». No se trata solo de *winning the goodwill* de la audiencia, pues esto remite al *benevolentiam conciliare* de los prólogos del discurso; la benevolencia que busca Antonio al final de su *Pro Norbano* es la apelación emocional de las peroraciones; él mismo declara que es *lenis* por su forma y, de esta manera, la primera cuestión es saber si Cicerón concibe una apelación emocional que responda a la *lenitas*; en caso de que sea así, la segunda cuestión es valorar si esa *lenitas* es solo formal o también se comprueba en el contenido.

²⁹ Esta interrelación rompe con la clara distinción de las dos πίστεις aristotélicas. Veremos cómo en el resto de los trabajos, cuya metodología estoy analizando, se discute si aquí hay o no *overlapping* entre ἥθος y πάθος, siempre en pos de la mayor o menor pureza de la retórica de Cicerón.

³⁰ El texto dice que hay dos tipos clases de discurso, uno *lenis* y otro *vehemens*, aunque a veces es difícil distinguirlos entre sí. Es cierto que especifica que el discurso *lenis* sirve para el *conciliare*, pero también indica que se pasa de uno a otro de forma imperceptible y conviene que sea así, es decir, pasar del discurso *lenis* al *acerrimus* con el que soliviantan las almas de los oyentes y viceversa: la *lenitas* tiene que servir para atemperar el tono del discurso que

conciliare acaba siendo una forma de *movere*, que se encarga de buscar emociones positivas entre los oyentes; es decir, el *conciliare* es una complementación del *movere*, pues es un término que sirve para hacer referencia a una parte de él:

FANTHAM (1973: 267): «*Conciliatio* has here become merely a label for one section of *movere*; that part whose business it is to stir up friendly or favourable emotions, and can be cancelled by arousing contrary emotions. What started as an apparently independent aspect of the orator's skill, with a different function from the emotive role of *movere*, has been transformed into the gentler sub-group included in the wider range of *movere*».

FANTHAM se interroga por la elección del término *conciliare*. Remite a *De Or.* II 129 (vid. FANTHAM 1973: 268), donde se puede apreciar que en el *conciliare* no opera ningún rasgo racional, es decir, como el *movere*, es una función emotiva: ahí el personaje de Antonio declara que el *conciliare* opera con la *inclinatio voluntatis* y el *movere* mediante la *permotio animi*. Se trata, por lo tanto, de una diferencia de grado y no de cualidad³¹. Según FANTHAM (1973: 272) el verbo *conciliare* sirve para mostrar la necesidad de acreditar el carácter del orador y el de su cliente, sin embargo, imposibilita distinguir entre el papel descriptivo del ἥθος –FANTHAM habla literalmente de ‘la prueba ética’, un giro, a mi parecer, innecesario– y el rol emotivo del otro tipo de prueba³².

Asumiendo las ideas de FANTHAM, el ἥθος de Cicerón se difumina porque la idea *conciliare* no corresponde con exactitud a la πίστις διὰ τοῦ ἥθους de Aristóteles. Hay que tener en cuenta que la autora explica esta asimetría entre πίστις διὰ τοῦ ἥθους y *conciliare* acudiendo a *Rhetorica*, es decir, pensando en un Cicerón que leyó mal esta obra de Aristóteles. El filósofo jonio comenta los contenidos de la πίστις διὰ τοῦ ἥθους en *Rh.* II 1 (1378a 7-10): el orador tiene que presentarse como φρόνιμος, σπουδαῖος y εὖνοος³³. Aristóteles, pocas líneas más adelante (1378a 19), envía al lector que quiera saber cómo presentarse como φρόνιμος y σπουδαῖος a los tópicos del género demostrativo sobre la virtud y la alabanza tratados en *Rh.* I 9 (1366b 1-1367b 36); para poder presentarse como εὖνοος tiene que acudir a la parte posterior, a *Rh.* II 4, donde, en el conjunto del tratamiento de las pasiones, habla sobre la φιλία (1380b 35-1381b 37). Esto hace que parte del ἥθος de Aristóteles se

busca violento. Termina diciendo lo siguiente: *neque est ulla temperatior oratio quam illa, in qua asperitas contentionis oratoris ipsius humanitate conditur, remissio autem lenitatis quadam gravitate et contentione firmatur* («no hay ningún discurso más templado que aquél en el que la rugosidad del ataque se conjuga con la *humanitas* del propio orador, mientras que la laxitud de la *lenitas* se asegura con algo de severa tensión»).

³¹ Dice (ibíd.): «The only special quality of the *conciliare*-function is its descriptive content».

³² Remite a *Rhetorica*: el papel descriptivo del ἥθος es manifiesto en *Rh.* II 1 (1377b 27): ποῖόν τινα φαίνεσθαι τὸν λέγοντα, mientras que la búsqueda de las emociones en los oyentes de la πίστις διὰ τοῦ πάθους se comprueba en *Rh.* I 2 (1356a 15) cuando llama también a esta prueba la πίστις διὰ τῶν ἀκροατῶν (vid. FANTHAM 1973: 272).

³³ (Ibíd.) Τοῦ μὲν οὖν αὐτοὺς εἶναι πιστοὺς τοὺς λέγοντας τρία ἐστὶ τὰ αἷτια: τοσαῦτα γάρ ἐστι δι' ἃ πιστεύομεν ἔξω τῶν ἀποδείξεων. ἔστι δὲ ταῦτα φρόνησις καὶ ἀρετὴ καὶ εὖνοια (...).

explique en el πάθος, como parte del πάθος se explica también a través del ἥθος: para poder usar adecuadamente las emociones el orador tiene que conocer los ἥθη de sus oyentes (edad, clase o fortuna), como explica en *Rh.* II 12-17 (1388b 32-1391b 7). FANTHAM (1973: 268-270) comenta el texto de Aristóteles para proponerlo como fuente también del principio de confusión de Cicerón.

Del trabajo de FANTHAM se extrae que Cicerón, ante las explicaciones cruzadas de Aristóteles y provisto de un término poco exacto, como es *conciliare*, acaba desistiendo de la definición de la triple división de la retórica, en la que se distingue claramente entre pruebas lógicas, pruebas del ἥθος y pruebas del πάθος. Al principio intenta mantenerla, y así Antonio trata al *conciliare* como algo exento en *De Or.* II 182-184, pero cuando llega a *De Or.* II 216 la distinción entre *conciliare* y *movere* se ha deshecho por completo³⁴.

Aunque FANTHAM (1973: 272) declara que el verbo *conciliare* de Cicerón no sirve para distinguir el ἥθος del πάθος, insiste en ver trazas del ‘verdadero’ ἥθος en el *De oratore*, cuando Antonio habla de *exprimere mores* y de *figere mores* (*De Or.* II 184) y cuando señala que el objetivo del *conciliare* es *ut probi, ut bene morati, ut boni viri esse videamur* (ibíd.). El papel descriptivo del ἥθος también se ve en otros pasajes de la obra; FANTHAM (1973: 273) remite a *De Or.* I 89: *ut <orator> (...) talis qualem esse optaret videretur* y a *De Or.* II 176: *ut talis videatur qualem se viderit velit*. El artículo de FANTHAM acaba enjuiciando el acierto del arpinate a la hora de verter en su obra la teoría de Aristóteles. Aunque la lectura de los pasajes que utiliza para su trabajo sea acertada en algunos aspectos, metodológicamente el estudio está mal dirigido. No es criterio de análisis saber si *conciliare* es un término acertado o no; en cambio, es tarea del investigador valorar qué es lo que implica ese término en la retórica de Cicerón.

Metodológicamente hablando también hay que llamar la atención sobre la explicación que hemos visto que FANTHAM da al origen de estas confusiones: en última instancia, están en la fuente. La enrevesada estructura de *Rhetorica* confunde a Cicerón y le hace ver en el *conciliare* un recurso más a la parte emocional de la oratoria. La fuente es también la explicación para el otro de los problemas del *conciliare* ciceroniano, la pobre distinción entre el ἥθος del orador y el ἥθος del cliente: Cicerón no completa la distinción entre orador y cliente porque ésta no figura en Aristóteles.

³⁴ FANTHAM (1973: 274) concluye que Cicerón, en sus siguientes obras retóricas, decide voluntariamente prescindir de la prueba del *conciliare* precisamente por los problemas que le ha creado en el *De oratore* y no ha sabido superar. Por ello en *Brutus*, en *Orator* y en *De optimo genere oratorum* ese elemento intermedio de la tríada será, según ella, el *delectare*. También aparece en *Part. Or.* 22 cuando dice *delectat (...) oratio (...) quae significat oratoris ipsius amabilis mores*. A este respecto habría que tener en cuenta la cuestión de “la muerte del *conciliare*”, pero más adelante se dará una explicación al respecto.

El principal problema que plantea el método, que por otra parte ejemplifica muy bien el trabajo de FANTHAM, es que no permite seguir adelante, explotando los elementos identificados para llegar a dar un valor independiente a la retórica de Cicerón. En resumen, no se debería tener más en cuenta el texto de Aristóteles que el del arpinate cuando se está realizando un estudio filológico de éste y no de aquél.

FANTHAM, por otro lado, aprecia importantes elementos del ἥθος ciceroniano. En primer lugar, no está de más el énfasis que pone en destacar el componente estilístico que tiene el *conciliare* de Cicerón, muy diferente del de Aristóteles. FANTHAM (1973: 262-263) lee *De Or.* II 128 viendo ahí que los jueces tienen que ser ganados por el orador y que eso se consigue mediante la *lenitas*³⁵. FANTHAM ve que el uso del vocablo *lenitas* rellena el hueco entre los aspectos éticos y estéticos del discurso. Para entender la *lenitas* en el contexto estilístico conviene atender a *Leg.* I 11; *De Or.* II 64; *Orat.* 53 y 56. FANTHAM (1973: 263) comienza citando *Leg.* I 11, cuando Ático le dice a Cicerón que con la edad ha cambiado su forma de hablar en el foro, prescindiendo de la *contentio* y decantándose por la *lenitas*, igual que había hecho el actor Roscio. Esto hace que el estilo que maneja se parezca al estilo de los filósofos. En *De Or.* II 64 se dice que la historiografía requiere también una parte de *genus lene*, carente de la *asperitas* de la oratoria judicial. En *Orat.* 53 Cicerón dice que existe un *genus dicendi purum et candidum* que se caracteriza por la *lenitas* y la *aequabilitas*. Como cualidad de estilo la *lenitas* no tiene que ver sólo con las palabras escogidas, sino también con la *actio* y la entonación con que la que se realice (vid. *De Or.* II 184 y *Orat.* 56). Frente a ésta, la *lenitas* en términos éticos representa, dice, la cualidad de decisiones sabias y compasivas por parte de los jueces de acuerdo con la justicia (vid. *Part. Or.* 78)³⁶.

Otro aspecto del trabajo de FANTHAM que podría resultar más rentable desde otro punto de vista es la descripción del *overlapping* entre el *conciliare* y el *movere*. La imbricación del *conciliare* bajo el *movere* no supone que aquél pierda entidad; es decir, no se debe pensar, como dice FANTHAM (1973: 267, supra cit.) que la pureza del ἥθος³⁷ se difumina cuando el *conciliare* vuelve a aparecer en

³⁵ Para la explicación de *lenitas* de FANTHAM (1973) vid. especialmente p. 263, pero no p. 273, donde dice que con esta palabra Cicerón está traduciendo el griego ἐπιείκεια.

³⁶ El texto dice que la *temperantia* cuando se manifiesta en la capacidad para tomar decisiones moderadas se llama *lenitas* y es una forma de *temperantia* manifestada en relación con los demás: a la hora de juzgar. Este pasaje de Cicerón lo pone en paralelo con *Rh.* I 13 (1374a 30 y ss.) estableciendo a partir de ahí que la *lenitas* de Cicerón equivale a la ἐπιείκεια de Aristóteles, pero anota también que mientras en el estagirita la moderación de carácter tiene un ámbito más amplio que la *lenitas* de Cicerón, el término *lenitas* permite a éste asociar connotaciones éticas y estéticas.

³⁷ Como hemos visto esta ‘pureza’, según este tipo de trabajos, está en mantener la proximidad con la πίστις διὰ τοῦ ἥθους, esto es, siempre que el *conciliare* descansa en la descripción de los *mores*.

el tratamiento de las emociones. ¿Las emociones no tienen también una parte descriptiva? Como se aprecia en la defensa de Norbano, Antonio realiza el *concitare animos in Caepionem* recordando sus malos *mores*, en concreto mediante la narración de su escapada de la batalla en la que había metido a su ejército y que supuso la destrucción de éste (vid. *De Or.* II 199). Volviendo sobre lo que estaba comentando, la relación entre el *conciliare* y el *movere* no se tiene que ver como dominio del segundo sobre el primero, sino como una relación complementaria. Y, por otra parte, esta complementariedad está bien visualizada por FANTHAM, aunque no bien resuelta. En p. 267 subraya el momento en el que Antonio (*De Or.* II 212) declara que un discurso bien equilibrado –la *oratio temperator*– es el que mitiga la *asperitas* con la *humanitas* o el que amalgama la *remissio* con la *gravitas* y la *contentio*. Aquí, que es donde la autora ve el momento en el que Cicerón se siente incómodo ante el solapamiento de sus dos tipos de persuasión, tenemos la expresión óptima de los *lenes adfectus*: éstos no son los que exaltan, sino los que tranquilizan. Esta óptica permite incluso explicar con precisión el significado que aquí tiene el verbo *conciliare*: es cierto, es una especie de emoción, de *movere* hacia la tranquilidad, todo lo contrario al *movere* mediante la *concitatio*.

Y a este respecto, FANTHAM (1973: 273) señala el camino para explicar la elección del término *conciliare* que realiza Cicerón: cita *Orat.* 276 donde encontramos un discurso de Craso que es la contraparte del discurso de Antonio *Pro Norbano*. Cicerón destaca el *delectare audientes* que el orador consiguió con él; el contraste con el *conciliare* de Antonio está en que Craso es un orador más académico y menos provocativo. De aquí que la elección del término *delectare* sea significativa, como lo es su diferencia respecto al verbo *conciliare*. La elección de *conciliare* para expresar uno de los elementos de la triple división de la elocuencia en *De oratore* se explica por razón del personaje. Dicho de otra forma, la retórica según Antonio requiere el uso de *conciliare* y no de *delectare*. Vemos cómo es necesario caracterizar en términos retóricos la variación entre una teoría y otra de Cicerón, no en términos psicológicos, como hace FANTHAM (1973: 274):

«Thus this special use of *conciliare* lapses after *De oratore*, which would suggest that Cicero became dissatisfied with the term some time before he took the further step of modifying the three functions to fit the three styles in *Orator*».

2.2.2 FORTENBAUGH (1988): “*Benevolentiam conciliare* and *animos permovere*: Some remarks on Cicero’s *De oratore* 2.178-216”

FORTENBAUGH (1988: 260) señala que la participación de Antonio en el diálogo (*De Or.* II 116-216) y la división que hace de los tres modos de persuasión, más la discusión de cada uno de ellos sucesivamente –la prueba argumental en *De Or.* II 116-117, el apartado del *conciliare* en *De Or.* II 178-184 y el apartado del *movere* en *De Or.* II 185-216³⁸ – recuerda a Aristóteles *Rh.* I 2, 1356a 1-20³⁹. El motivo de su trabajo es desarrollar la propuesta de FANTHAM (1973) que, como hemos visto, propone que el *benevolentiam conciliare* suponga una forma de atracción emocional –según las palabras del propio FORTENBAUGH de ‘emotional appeal’–. FORTENBAUGH comparte la idea del valor emocional del ἥθος de Cicerón, con lo que los límites entre este tipo de persuasión y los del πάθος se deshacen, y habla, asimismo, de la difuminación de ambos tipos de persuasión:

FORTENBAUGH (1988: 259): « (...) Cicero blurs the Aristotelian distinction between persuasion through character and emotional appeal, and while Aristotle makes room for the impartial auditor, Cicero is interested in creating favor for the orator and his client».

Es necesario tener en cuenta la aportación al respecto de FORTENBAUGH, dado el ámbito de otras de sus publicaciones, por ejemplo, la monografía titulada *Aristotle on Emotion* o el artículo “Aristotle on Persuasion Through Character”⁴⁰: esto hace que su interpretación del valor emocional del *conciliare benevolentiam* y de los detalles que lo diferencian de la πίστις διὰ τοῦ ἥθους del

³⁸ Las palabras de FORTENBAUGH (1988: 260) son las siguientes: «At *De oratore* 2.114-115 Cicero has Antonius recognize that persuasion depends upon three things: proof, winning favor, and arousing emotions (cf. 2.181,310). The next 100 sections are organized in accordance with this division: roughly, proof (2.116-77), winning favor (2.178-84), emotional appeal (2.185-216), and the whole reminds one of Aristotle’s *Rhetoric*». Préstese atención a la estructuración que da a la exposición de Antonio: el propio autor comenta en nota que si se habla de una organización a grandes rasgos (‘roughly’) es porque §§ 178-181 son palabras introductorias tanto para *conciliare* como para *movere* y el pasaje de §§ 211-216 es una especie de conclusión común para los tres tipos de persuasión. También es necesario apreciar cómo se refiere FORTENBAUGH a los tipos de persuasión: en su artículo habla de ‘winning favor’ para referirse al *concilare* o al *concilare benevolentiam* y de ‘emotional appeal’ para el *movere*. Esto, como señalaré más abajo, reduce posibilidades a la interpretación, pues no permite tener en cuenta los matices que da Cicerón al tratamiento de estas formas de persuasión según el léxico que utilice.

³⁹ FORTENBAUGH (1988: 260) nos recuerda la estructura de *Rhetorica*: ‘persuasion through argument’ (*Rh.* I 14-44), ‘persuasion through character’ (*Rh.* II 1), ‘persuasion through hearers or emotional appeal’ (*Rh.* II 2-11). Vemos que, de la misma manera en la que traduce el *conciliare* como ‘winning favor’ y el *movere* como ‘emotional appeal’, traduce la πίστις διὰ τοῦ πάθους como ‘persuasion through character’ y la πίστις διὰ τῶν ἀκροατῶν como ‘persuasion through hearers’ o como ‘emotional appeal’, haciendo referencia a la designación πίστις διὰ τοῦ πάθους.

⁴⁰ En la bibliografía estos trabajos figuran respectivamente como FORTENBAUGH (2002) y FORTENBAUGH (1992).

estagirita sea fundamental. Ahora bien, FORTENBAUGH (1988) atiende sobre todo al factor que juegan las fuentes en los contenidos de la retórica de Cicerón, y es a través de ellas como caracteriza los contenidos específicos que tiene. En concreto señala tres referencias que pudieron jugar un papel esencial en la elaboración del ῥήτορ de del *De oratore*, pero que son ajenas al pasaje de *Rh.* I 2: se trata de otro pasaje de *Rhetorica* (en concreto, *Rh.* III 14), de la teoría de las pasiones de Teofrasto y, finalmente, y de la tradición retórica escolar posterior a Aristóteles. Es ésta última la que FORTENBAUGH (1973: 260) cree que es la principal influencia sobre Cicerón:

« (...) I shall make reference to the rhetorical handbooks and argue that Cicero is more influenced by this tradition than by Aristotle».

Tanto *Rh.* III 14, como los manuales de la tradición retórica explican la dimensión que tiene este tipo de prueba en el *De oratore*. Frente al *conciliare benevolentiam*, la πίστις διὰ τοῦ ῥήτορος de Aristóteles se basa en la ἀξιοπιστία, en hacer que el orador parezca a sus oyentes digno de crédito y para ello, nos explica FORTENBAUGH (1988: 260-261) el orador tiene que mostrar su inteligencia, su valor y su buena voluntad hacia su audiencia⁴¹. La estructura del *De oratore* es más compleja: Cicerón mezcla el retrato de orador y cliente e insiste en que la idea de ganarse la benevolencia supone conseguir que la audiencia, gracias a las buenas cualidades mostradas, le dé su favor a él o al defendido (Antonio habla de *favere* en *De Or.* II 178). A esto hay que sumar otro elemento que no aparece en *Rh.*: la crítica del contrario (*De Or.* II 182-183). Aristóteles, en cambio, no conecta la benevolencia que el orador manifiesta hacia los oyentes con la que estos sienten hacia el orador (aunque esto pueda ocurrir). Si afirmase esto se borraría la distinción entre la persuasión desde el carácter del orador y la persuasión a través de los oyentes:

FORTENBAUGH (1988: 261): «This is not true of Cicero. He is concerned with winning favor, and it is toward this end that he recommends presenting good character. In other words, he is interested in arousing an emotion which will color the perceptions of an audience and in this way contribute to victory».

Para mostrar más particularidades sobre las diferencias que ofrece el tratamiento de Cicerón sobre este tipo de persuasión en comparación con la πίστις διὰ τοῦ ῥήτορος de Aristóteles, FORTENBAUGH indica la relación existente entre el *benevolentiam conciliare* y el *amorem conciliare* del *De Or.* II 206-207. Es importante notar que en ambos casos Cicerón lo que propone es ‘ganar’ ese sentimiento y es éste el valor que tiene el verbo *conciliare* también respecto al *amor* –aparece en dos ocasiones en § 206 y una § 207–. Y subraya que el sentimiento, el *amor*, se consigue mostrando la cualidades apropiadas, en el mismo sentido en el que se consigue la *benevolentia* en §§ 182-184. Y con esto así declara:

⁴¹ Evidentemente sobre esto la referencia más importante es FORTENBAUGH (1992).

FORTENBAUGH (1988: 261): «It would seem, then, that love, esteem, and goodwill are for Cicero closely related and that winning goodwill (*benevolentiam conciliare*) is a form of emotional appeal».

Aristóteles, por su parte, no pretende ganarse la buena voluntad cuando comenta la persuasión a través del carácter. La persuasión a través del carácter no queda bajo el rótulo de la persuasión a través de los oyentes⁴². En conclusión, Aristóteles considera al oyente como imparcial, algo que Cicerón tiene en cuenta cuando habla de ganarse la benevolencia y de crear antipatía hacia su oponente. La imparcialidad –dice FORTENBAUGH (1988: 263) –, en la que sitúa Aristóteles a su oyente tiene una base filosófica, es la misma que espera Sócrates en la defensa que hace de sí mismo según Platón (vid. 35c 2-5).

Sin embargo, como he dicho, FORTENBAUGH trata de explicar la distancia entre la retórica de uno y otro rastreando en Aristóteles datos que permitan pensar que la explicación de estas diferencias está, de hecho, en la fuente. Y así propone (pp. 264-265) que se piense para el *conciliare benevolentiam* de Cicerón más en *Rh.* III 14 que en *Rh.* I 2 ó II 1. En el libro III Aristóteles trata el tema de la benevolencia y el prejuicio: el orador tiene que conseguir aquél para sí mismo y éste para su oponente (vid. 1415a 25; 1415a 28-34; 1415b 18). En *Rh.* III 14, 1415a 28-34 comenta la ubicación de la tarea de desprestigiar al oponente: es conveniente dejarlo para el final, pero también sirve al principio. Hay que tener en cuenta también que Aristóteles está comentando cómo tiene que ser el comienzo de un discurso, en concreto de un discurso judicial (1415a 8) y no sólo menciona crear buena voluntad (o mala hacia al contrario), sino también motivar la atención e interés por escuchar la exposición (1415a 36 y 1415a 37-28). Cicerón sigue el texto sobre el prólogo de Aristóteles en *De Or.* II 80 cuando habla de que el esta parte del discurso tiene que servir al orador para hacer a su oyente *benevolus*, *docilis* y *attentus*. Aunque diga el personaje que está haciendo referencia a la enseñanza de los maestros griegos, hay que pensar que poco después el personaje vuelve a mencionar la tríada y suma la idea de que el objetivo de hacer al oyente *benevolus*, *docilis* y *attentus* no debe limitarse al prólogo sino a todo el discurso. FORTENBAUGH (1988: 264) señala que en *Rh.* 1415b 9-17 se encuentra esta misma propuesta. También hay similitudes entre los puntos de

⁴² Sin embargo –dice FORTENBAUGH– con esto no se debe olvidar que Aristóteles declara que se cree más y más rápido a los hombres buenos, con lo que sugiere una condición emocional en la que el oyente se inclina a favor del orador. FORTENBAUGH no contempla, por lo tanto, la posibilidad de que el ἥθος de Aristóteles sea incompatible con la condición emocional, ahora bien, en *Rhetorica* nos habla de un oyente simplemente interesado en valorar la credibilidad del orador, sin implicación emocional con él. Y este no es el caso de Cicerón, cuyo orador requiere una audiencia dispuesta a creerle completa y rápidamente gracias a la buena voluntad adquirida para él y para su cliente.

los que se saca una introducción (cliente, oponente, tema, oyentes) y para ello propone FORTENBAUGH (1988: 264) comparar *De Or.* II 231 con *Rh.* II 14, 1415a 26-27⁴³.

En el segundo apartado de su trabajo, FORTENBAUGH dedica su atención a *De Or.* II 197-204, a los contenidos del discurso de Antonio en defensa de Norbano. Esta parte del *De oratore* es realmente compleja y amplía la dimensión en la que se deben interpretar el ἥθος y el πάθος de Cicerón –de hecho, es texto clave, como explicaré más adelante, para entender el ἥθος de Cicerón como recurso para conseguir los *lenes adfectus* (vid. 7.4) –, y FORTENBAUGH también lo dota de valor para ver en Cicerón la existencia de pasiones vehementes y pasiones suaves; pero su explicación no es del todo diáfana. Tengamos en cuenta, en primer lugar, las siguientes palabras:

FORTENBAUGH (1988: 266): «The result was victory for Antonius, and as he puts it, the case was won more by working an emotional effect than by teaching (*magis adfectis animis iudicum quam doctis* 2.202). This comment is of some interest, for it brings together the last two portions of Antonius' speech: the one being inflammatory and the other involving self-commendation (*altera concitationem habet, altera commendationem* 2.201). Both portions are regarded as having an emotional effect and as such distinct from teaching or reasoned argument (with *doctis* 2.202 cf. *docebam* 2.199). This involves the same blurring of Aristotelian categories as discussed in Section I».

La defensa de Norbano, por lo tanto, sirve para constatar que en Cicerón los dos tipos de persuasión no mantienen sus límites claramente diferenciados. Sin embargo, FORTENBAUGH sigue buscando ecos de la πίστις διὰ τοῦ ἥθους en Cicerón y lo más aproximado que encuentra al ἥθος de Aristóteles en *De oratore* es, concretamente en el apartado sobre la defensa de Norbano, el comentario que realiza Sulpicio (*De Or.* II 202), cuando valora positivamente la forma en la que Antonio encaró la defensa:

FORTENBAUGH (1988: 266): «After Antonius finishes describing his speech, Sulpicius acknowledges the truth of the description (2.202) and develops a point which Antonius did not make clear: namely, that the speech had a kind of introduction. Antonius had recognized that the defending Norbanus seemed hardly honorable and therefore decided to counter this impression at the outset. He pointed out that Norbanus had been his quaestor and that this created a close, binding relationship which necessitated joining the defense. The excuse was effective, and Sulpicius speaks of Antonius using to pave the way to being heard (2.202). Here we have something like Aristotelian persuasion through character. Intelligence and goodwill are not mentioned, but good moral character is».

Sin restarle valor a la idea de que el comentario citado de Sulpicio es lo más aproximado que puede encontrarse en *De Or.* al ἥθος de Aristóteles, esta propuesta muestra de nuevo que el método

⁴³ Este es el prurito metodológico del que estaba hablando, y que pone en el *De oratore* los límites de una lectura parcial: vemos que el principal problema de esta propuesta de estudio reside en que la retórica de Cicerón se entiende como reflejo de sus fuentes, y en especial como reflejo exacto o deformado de la *Rhetorica* de Aristóteles.

aplicado se reduce a cifrar las fuentes. Y no sólo se limita a esto, sino que también acude a *Rh.* III 14, 1415a 24-28 poniendo en relación esta parte del *Pro Norbano* con los remedios de los que habla Aristóteles –literalmente los *ιατρεύματα*–, entre los que esta la eliminación del prejuicio. Según FORTENBAUGH la comparación es posible pero hay que tener en cuenta que Aristóteles contempla remedios que Antonio no comenta en sus referencias introductorias al discurso: por ejemplo, Sulpicio no menciona que Antonio intentase con su *excusatio* ganarse la benevolencia de los oyentes, algo que Aristóteles sí contempla en 1415a 34, y FORTENBAUGH (1988: 266-267) ve aquí que Antonio simplemente quiere que se le escuche.

El *conciliare benevolentiam* comienza después, cuando habla sobre la legitimidad de la sublevación civil⁴⁴. A continuación es cuando llega la parte ‘vehemente’ del discurso, con el ataque contra Cepión; con él Antonio consigue despertar sentimientos hostiles. Y finalmente, pasa el orador al discurso suave, para presentarse con rasgos positivos, que, como señala el propio personaje, es parte esencial al éxito de su defensa. En este sentido, remite el estudioso a *De Or.* II 211: la *commendatio* se consigue con suavidad mientras que el reclamo emocional se consigue con vehemencia y entre ambos tipos de discurso hay tanta similitud que es complicado a veces distinguirlos⁴⁵. Incluso hay que pasar de una a otra: el discurso suave tiene que *influere* en la vehemencia que requiere el tratamiento de las emociones y el discurso vehemente tiene que *inflare* el discurso suave. Para conseguir un discurso *temperatior* la *humanitas* del orador tiene que restar acritud al ataque emocional y, de la misma manera, la laxitud del discurso suave tiene que ganar peso con la violencia del otro (vid. *De Or.* II 212). FORTENBAUGH (1988: 268) da dos propuestas para explicar este punto: (1) Cicerón puede estar pensando en la importancia de reducir un tipo de emoción con otro para conseguir un discurso equilibrado: lo más juicioso, dice, es mezclar la ‘commendation’ con los ‘vehement appeals’; por otro lado, (2) Cicerón puede tener en mente que la suavidad y la vehemencia formen un rango de intensidad. Ahora bien, no cree que se pueda pensar

⁴⁴ FORTENBAUGH (1988: 267): «This is of some interest, for it makes on one’s own character and deeds (*probari mores* 2.182). There are other subtler means such as a reasoned argument which puts the auditor in a better light». Señala también la simultaneidad de los tres tipos de persuasión (vid. nota 14). Que sean simultáneas no quiere decir que Cicerón no pueda separarlas y, según FORTENBAUGH, la disimilitud entre ellas está en que el *conciliare benevolentiam* es *lenis* y el *movere adfectus* es *vehemens*.

⁴⁵ El texto *De Or.* II 211-212 es una pieza clave de mi investigación; volveré sobre él más adelante (vid. p. 322).

que la distinción entre el *conciliare* y el *movere* sea simplemente de grado (vid. FORTENBAUGH 1988: 269)⁴⁶.

El autor se para en comentar (pp. 271-272) la existencia de una categoría de pasiones suaves y otra de pasiones fuertes, pero es una suposición a partir del texto que no figura en él explícitamente⁴⁷. Para acreditarla recurre a comparar los contenidos del *De oratore* con Quintiliano⁴⁸ y también con una reconstrucción posible de la retórica de Teofrasto⁴⁹. Y ésta es la que le parece más importante, pues sirve para explicar el modelo para el desarrollo del arpinate: «For our purposes, however, it may be more instructive to look backward in time to Theophrastus (...)». El método de fuentes llega aquí a su máxima expresión⁵⁰; FORTENBAUGH no sólo busca paralelos que sirvan como fuente de la retórica de Cicerón en obras que conozcamos, sino que también reconstruye con los contenidos de la obras del arpinate obras perdidas. Teofrasto sirve a FORTENBAUGH (1988: 271-272) para concluir lo siguiente:

⁴⁶ A continuación FORTENBAUGH se contradice cuando dice que el *conciliare* se restringe a la presentación del buen carácter: cf. supra p. 267: «This is of some interest, for it makes clear that winning goodwill is not always accomplished by focusing on one's own character and deeds».

⁴⁷ El criterio que sigue FORTENBAUGH para pensar en dos tipos de pasiones en Cicerón responde a la lectura minuciosa del texto; poco más adelante (vid. 2.2.3), cuando comente cómo aplica el método de fuentes WISSE (1989) veremos cómo en este otro caso la diferenciación entre ambos responde más bien al prurito de conservar el aristotelismo en la retórica del arpinate.

⁴⁸ FORTENBAUGH (1988: 271): « (Quintilian) (...) associates emotional appeal with strong, vehement feelings (*adfectus concitati, vehementer commoti* 7.2.9) and contrasts these feelings with others which are gentle or mild (*mitis, lenes* 6.2.9) and occasioned by commendation (6.2.13) ».

⁴⁹ Cree que Teofrasto analizó algunas pasiones (como θυμός, ὀργή y μέμψις) en términos de mayor y menor y que posiblemente hiciese lo mismo con la φιλία y la εὐνοία (vid. p. 271). Este material influiría en la comprensión tanto de Cicerón como de Quintiliano. Vid. también FORTENBAUGH (1984: 145-150) y (1985: 212-213).

⁵⁰ Otro ejemplo del uso de fuentes en el trabajo de FORTENBAUGH es el que realiza para explicar la falta en Cicerón de una definición del 'emotional appeal'. FORTENBAUGH (1988: 269-271) contempla la ausencia como algo sorprendente teniendo en cuenta la importancia que da Antonio a la definición (vid. *De Or.* II 107-109 y 209). En *De Or.* I 220, de hecho, él mismo dice que no es necesario que el orador sepa en qué consisten las emociones. Propone el autor dos explicaciones compatibles: (1) Antonio es un personaje caracterizado como ajeno al aprendizaje escolar de corte griego (vid. 2.4); (2) Cicerón decide ser prudente al respecto: de hecho no cuenta con teoría firme en su repertorio de fuentes (sic, p. 270: «Cicero himself will not have spent much time worrying about such questions, but he certainly knew that the Hellenistic Schools were in disagreement concerning the nature of emotional response»). Antonio, marca FORTENBAUGH, muestra que conoce la polémica entre la Estoa y el Peripato. Según él aquí también tendría que ver que esta segunda escuela no formulase una definición general sobre la emoción. La definición de Aristóteles (*Rh.* II 1, 1378a 19-21) como para ser rentable, incluso para el propio filósofo. FORTENBAUGH (1988: 271): «Against this background Cicero's silence concerning the general nature of emotional response not at all odd and even prudent».

«The general distinction between vehement and mild feelings will have been well established, and the particular remarks of Cicero and Quintilian on love and goodwill (*De Or.* 2.182-4, 206-7, *Inst.* 6.1.9, 12) can be said to have Theophrastean roots».

Las fuentes sirven para explicar cualquier detalle controvertido del *De oratore*, eliminando las propias conclusiones a las pudo llegar Cicerón a través de su propia reflexión y de su propia práctica como orador. Así FORTENBAUGH (1988: 272-273) propone dos explicaciones para el énfasis que pone Cicerón en relacionar la diferencia entre los dos tipos de pasiones y los dos estilos que vienen parejos a ellas, el suave y el fuerte –estas explicaciones, como vamos a ver, también remiten a las fuentes⁵¹–. La primera de ellas es ver un fundamento estoico según el cual Cicerón ve las pasiones como una perturbación del alma: el efecto emocional del discurso es una avasalladora manipulación del oyente y esto requiere tiempo y una presentación fuerte (*De Or.* II 214); el *conciliare*, en cambio, tiene un efecto más modesto, y simplemente consiste en dejar al oyente inclinado a favor del orador, por lo que no requiere del despliegue estilístico del reclamo emocional (*De Or.* II 129). La segunda explicación es la que se puede encontrar en la práctica oratoria: ésta reclama que el orador al principio se gane el favor, y ello usando el estilo suave, mientras que en la conclusión trate de despertar las emociones usando un estilo vehemente. Es algo que se refleja en los manuales y, también, en las palabras de Antonio (*Rh. Her.* I 6-8; 11, cf. *De Or.* II 316-317; 322)⁵². No supone, indica el especialista norteamericano, que esto elimine la idea de que tanto el *conciliare* como el *movere* se puedan y se deban usar a lo largo de todo el discurso (*De Or.* II 81; 184; 310; 322), pero esto es influencia de Aristóteles y su *Rhetorica*:

FORTENBAUGH (1988: 273): « (...) Aristotle's *Rhetoric* certainly works an indirect influence on much that is said in the *De oratore*. But for understanding what is said about winning favor and arousing emotion, the rhetorical tradition is just as, or even more important».

Vemos cómo el problema no es sólo que la interpretación de la retórica del *De oratore* termine en el punto en el que se pierde la pista de Aristóteles; está también la inquietud permanente de dotar de más valor la retórica de Cicerón en la medida en la que los vínculos que muestre con *Rhetorica* de

⁵¹ FORTENBAUGH no contempla tampoco nada cercano a la complementariedad por la que Cicerón incluye dentro de su *movere* la parte de la retórica que denomina como *conciliare* –esto, por otra parte, también supone incluir el ἥθος dentro del πάθος–. En su caso, el trabajo del especialista norteamericano que se acaba de comentar está más lejos que el FANTHAM de apreciar cómo en la retórica de Cicerón el *conciliare* o, al menos, un tipo de *conciliare* forma parte de la teoría de la emociones en oratoria.

⁵² Es interesante una evidencia que subraya FORTENBAUGH (1988: 273): es significativo que Antonio en ocasiones enumere primero el *conciliare* (*De Or.* II 121; 128): «This latter order reflects practice and handbook wisdom –one opens by winning favor and closes by stirring up emotions– and not surprisingly Antonius adds that the first calls mildness and the third for force (2.129) ».

Aristóteles sean mayores. No se puede salir de este círculo vicioso si no se plantea una metodología diferente, sin embargo después de FORTENBAUGH se siguió operando con ella, incluso con mayor purismo: tratando de aristotelizar al máximo al arpinate, como se ve en el trabajo de WISSE (1989).

2.2.3. WISSE (1989): *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*

WISSE (1989) utiliza la misma metodología, pero en su caso trata de sostener la aristotélica dimensión del *conciliare* ciceroniano. En este sentido rebate el trabajo de FANTHAM comentado previamente y defiende así la precisión de Cicerón a la hora de hablar del ἥθος y el πάθος; en otras palabras, según WISSE el arpinate sigue muy de cerca la doctrina retórica de Aristóteles⁵³. Dice WISSE (1989: 249):

«The passage on ethos in *De oratore*, 2,182-184, turns out to be carefully structured, and the distinction is maintained throughout. All elements of the passage work together to build his structure, including the one sentence that may, if superficially treated, be thought not to fit into it. The structure is a literary and persuasive, rather than a schematic one: the treatment develops from general considerations, valid for both patron and client, towards a more specific description, for both separately, of the qualities to be brought forward in a speech».

Establece el ἥθος de Aristóteles como paradigma para *De Or.* II 182-184 y dice respecto *De Or.* II 182-184: « (...) only here does the concept of ethos, introduced in 2,114, as ‘the element that recommends ourselves or those we are defending’ (*commendationem habet nostram aut eorum quos defendimus*), receive its form» (WISSE 1989: 222). Considerando que este pasaje es la exposición del

⁵³ El título del estudio, *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*, es significativo. WISSE para hablar de estas dos partes de la retórica utiliza la transcripción en alfabeto latino de los términos griegos y, además, sin cursiva. Es un procedimiento que yo he decidido no aplicar, como he comentado más arriba (vid. 1.3., pp. 17-19), por ello también aquí, aunque esté comentando el trabajo de WISSE utilizo las formas griegas en su formato original, dado que lo me interesa es poner en común las observaciones de WISSE con mi trabajo. Pero además de los helenismos en forma latinizada, también muestra la aplicación del método de fuentes: WISSE considera el nivel de calidad de las explicaciones que los autores antiguos realizan, incluso también Aristóteles. La crítica ha pensado que hay inconsistencias en el desarrollo de su obra *Rhetorica*. WISSE, partiendo de la idea de que la *Rhetorica* es un trabajo uniforme, defiende el criterio del estagirita y considera menores y explicables los problemas que se hallan en su obra. El punto de partida de WISSE es la concepción de la *Rhetorica* de Aristóteles como el manifiesto de fundación del estudio de la retórica: a diferencia de los manuales, dice WISSE (1989: 74), Aristóteles organiza la materia (1) según los *officia* y (2) según los tres tipos de recurso persuasivo que hay dentro del *officium* de la ‘invención’. WISSE interpreta la *Rhetorica* de Aristóteles como una obra provista de la lógica orgánica que se desea para un trabajo fundacional al que no se puede desprover de solidez, pues si la piedra angular en la que se sujeta la Retórica –la Retórica abstracta y así, pues, con mayúscula– vacila, nada de lo que se construya a partir de ella será sólido. No es mi objetivo aquí, pero creo que siguiendo mi orientación metodológica, se debería analizar la *Rhetorica* comenzando por una interpretación diferente del estatus de esta obra.

ῥητορς según Antonio y considerando también a Cicerón como eficiente maestro de retórica, lo que pasa a hacer a continuación WISSE es mostrar la coherencia de este pasaje, con el que Cicerón representa ‘en su pureza’ la idea de ῥητορς, y por lo tanto rechaza la explicación ya comentada previamente de FANTHAM (1973).

Llama WISSE acertadamente la atención sobre la variante textual que presentan los testimonios manuscritos del *De Or.* II 182⁵⁴: mientras el grupo de manuscritos denominado *M* ofrece la forma *adiuvat*, el grupo *L* ofrece *adiuvant*. La elección de una u otra forma obliga a cambiar el sujeto de la frase y con ello su significado. Ofrezco el texto a continuación –sin puntuación, porque ésta depende de si optamos por el singular o el plural el verbo–: (*De Or.* II 182) *Sed haec adiuvant / adiuvat in oratore lenitas vocis vultus pudoris significatio verborum comitas (...)*⁵⁵.

FANTHAM (1973: 264) sigue la versión adoptada por la mayoría de los críticos: *adiuvant* y, a continuación, considera el pronombre *haec* como su sujeto. El pronombre está actuando como catafórico, preparando la referencia a todo lo que ‘ayuda’ al orador: la *lenitas vocis*, el *vultus*, el *pudor* y la *verborum comitas*. La puntuación en este caso sería *sed haec adiuvant in oratore: lenitas vocis...*, y la traducción: «Pero ayudan en el orador los siguientes elementos: la tranquilidad en la voz, el gesto, la connotación de recato, la suavidad en las palabras (...)». Según FANTHAM el *sed* está ofreciendo una alternativa a la ausencia de méritos personales tanto en *patronus* como en *cliens*, que es de lo que nos estaba hablando justo antes Antonio⁵⁶. El foco del texto se sitúa en el orador, él es el que puede corregir las deficiencias que existan en el ῥητορς de su cliente o en el suyo mismo a través de una forma determinada de exposición del discurso. Para FANTHAM el resto de § 182 sigue haciendo referencia al *orator*, pero, como hemos visto, acaba considerando inconsistente que

⁵⁴ WISSE (1989: 224-230) presenta un comentario detallado de las posibles lecturas y las razones para optar por cada una de ellas; esta parte de su trabajo es de gran interés para pormenorizar en el sentido de estos tres párrafos concretos del *De oratore*.

⁵⁵ Otro problema textual es el de la enumeración de elementos que ‘ayudan al orador’: diversos editores han tratado de equilibrarla secluyendo algunos de sus elementos. Acudiendo al aparato crítico de Kazimierz F. KUMANIECKI (1969), vemos cómo FRIEDRICH (1902) dejó el texto de la siguiente manera: *lenitas vocis, vultus, verborum*; por otra parte, WILKINS (1902) lo presenta como *lenitas vocis, vultus pudor, verborum comitas*; y COURBAUD (1959) como *lenitas uocis, † uultus, uerborum comitas*, traducéndolo de la siguiente manera: «la douceur de la voix, l’air du visage, l’aménité de la parole» (ibíd. p. 79). Aprecio la irregularidad de dicha enumeración y personalmente no me resulta más satisfactoria la interpretación de FRIEDRICH (1912) quien considera, como he mencionado, lo elementos *pudoris verborum comitas* como una interpolación adherida durante la tradición manuscrita (vid. infra nota 528).

⁵⁶ *De Or.* II 182: *Conciliantur autem animi dignitate hominis, rebus gestis, existimatione vitae; quae facilius ornari possunt, si modo sunt, quam fingi, si nulla sunt*. Es justo el elemento subrayado para lo que, según FANTHAM, se requiere una posibilidad alternativa: si no existen esos rasgos, entonces que el orador haga uso de su *lenitas vocis*, etc.

Antonio mencione que el mismo resultado lo ofrece la desacreditación del adversario. La presencia aquí del adversario obliga, según FANTHAM, a pensar de nuevo en el ῥῆθος del *cliens*; así, lo que parecía consistir exclusivamente en el tratamiento del ῥῆθος del orador acaba haciendo referencia también al ῥῆθος de su cliente.

WISSE (1989: 227-229), en cambio, además de calificar esta interpretación como poco atractiva estéticamente hablando, la corrige señalando su poca solidez. Lee la frase a través de la variante *adiuvat*: (ibíd.) *Sed haec adiuvat in oratore lenitas vocis, vultus pudoris significatio, verborum comitas (...)*⁵⁷. El sujeto del verbo en este caso es la enumeración *lenitas, significatio, comitas*⁵⁸ y el *sed* tiene un valor metacomunicativo que hace referencia no a la frase justo anterior –la que decía: *quae facilius ornari possunt, si modo sunt, quam fingi, si nulla sunt*–, que es parentética para WISSE, sino a *conciliantur autem animi dignitate hominis, rebus gestis, existimatione vitae*, cuyos elementos (*dignitas hominis, res gestae, existimatio vitae*) son a su vez retomados por el complemento directo de *adiuvat*, esto es, *haec*⁵⁹. De esta manera la frase comentada es una mención a las capacidades del ῥῆθος exclusivamente del orador⁶⁰.

⁵⁷ La traducción que ofrece en p. 229 es la siguiente: « (...) anyhow, the effect of these things is enhanced by a mild tone of voice on the part of the orator, the intimation of restraint by the expression on his face, and kindness in the use of his words (...) ».

⁵⁸ WISSE (1989: 226) recuerda la regla gramatical según la cual el verbo se presenta en singular si su sujeto es una enumeración de entidades inanimadas (cita al respecto: K.-St. 1, 49-53 y Sz. 433-434). En el caso de Cicerón, señala también, esta regla no presenta excepciones si el verbo precede al sujeto, como sería en este caso (remite a LEBRETON 1965 [1901]: *Études sur la langue et la grammaire de Cicéron*, Hildesheim: Olms, pp. 1-9). Esta misma regla es la que impide pensar en que la enumeración sea el sujeto si se adopta la lectura del texto con el verbo en plural.

⁵⁹ En palabras de WISSE (1989: 227): « *Sed* is quite frequently used to resume the main line of thought after a parenthesis or digression (...) ». El texto queda por lo tanto de la siguiente forma: *Conciliantur autem animi dignitate hominis, rebus gestis, existimatione vitae –quae facilius ornari possunt, si modo sunt, quam fingi, si nulla sunt–. Sed haec adiuvat in oratore lenitas vocis, vultus pudoris significatio, verborum comitas; si quid persequere acrius, ut invitatus et coactus facere videare*. Y la traducción completa de WISSE (1989: 229) es, por lo tanto, de la siguiente forma: «Now people's minds are won over by a man's worth, the things he has done, and an evaluation of his life – things easier to embellish if present than to fabricate if totally lacking – ; anyhow, the effect of these things is enhanced by a mild tone of voice on the part of the orator the intimation of restraint by the expression on his face, and kindness in the use of his words (...)».

⁶⁰ Para la interpretación de este pasaje asumo respecto a *adiuvant* o *adiuvat* el viejo texto de la Teubner, edición de FRIEDRICH (1912): es decir, tomo la forma en singular e interpreto el pronombre con valor anafórico, haciendo referencia a los elementos que ha mencionado previamente, pero, como he señalado en n. 57, no dejaré de prestar atención a la enumeración que presenta el texto de la edición de KUMANIECKI (para más detalles vid. infra, p. 347, nota 528). La interpretación de WISSE y la explicación que ofrece al respecto es valiosa, pero no es concluyente. Forzar la

El resto del pasaje *De Or.* II 182, según WISSE, hace referencia al ῥήτορ del *patronus* y al del *cliens*, incluyendo también el ῥήτορ del adversario que tiene que ser desprestigiado. El texto no sólo muestra los contenidos, sino que también comenta los efectos que esos contenidos tienen sobre el oyente y éste es, en concreto, el proceso de ‘conciliación’, el *conciliare*. Con esta lectura rehace la coherencia del texto. WISSE concluye su interpretación de § 182 con las siguientes palabras:

WISSE (1989: 230): «So 2,182 is wholly about favourably characterizing both *patronus* and *cliens* (and blackening the opponents); the function of the short interlude *sed haec adiuvat... facere videare* (‘anyhow... forced to do so’) is to indicate the means for doing this that are available to the orator, apart from the facts, or the alleged facts, he can bring forward»⁶¹.

La lógica de §§ 183-184 no puede desentonar con la imagen del ῥήτορ ofrecida en *De Or.* II 182, y así WISSE (1989: 230-232) comenta el resto del pasaje buscando sobre todo destacar cómo Cicerón distingue en sus palabras *patronus* y *cliens*. Ve el siguiente desarrollo: en *De Or.* II 183 comenta Antonio cómo el ῥήτορ es útil en casos en los que no se puede usar el πάτορ; y pasa a continuación a insistir en cuáles son los contenidos del ῥήτορ: la *oratio placida, sumissa y lenis*, pero ahora, dado que habla del *commendare reos* lo hace en especial respecto del cliente⁶²; a él también remiten los *mores* del *exprimere mores* de § 184. WISSE (1989: 230) traduce esta expresión como la “description of the client’s characters”: Antonio se concentra de nuevo a tratar el contenido, pero en este momento exclusivamente el que sirve para caracterizar al cliente. Subraya, con bastante acierto, el detalle que tiene aquí el tratamiento del ῥήτορ: son los contenidos que la retórica tradicional reduce al prólogo, pero extendidos a lo largo de todo el discurso⁶³.

lectura siguiendo la *lectio difficilior* da lugar a un texto mucho más intrincado, que carece de la fluida oralidad de la exposición de Antonio.

⁶¹ El tipo de valoración de la que hablaba antes, según la cual se analiza el *De oratore* según el éxito o el fracaso de Cicerón a la hora de reflejar la verdad del ῥήτορ, queda de manifiesto en WISSE (1989: 231): «All this is not to say that the treatment of ethos could not have been better, or more complete with respect to the distinction between *patronus* and *cliens* (...). This can readily be admitted: Cicero, after all, was not perfect. But deficient though it may be on some important points, his treatment of ethos consistently distinguishes between the orator and the one he is pleading for, which is a departure both from Greek and from contemporary Roman rhetorical theory».

⁶² El significado de este paréntesis será considerado más adelante; por ahora baste con señalar la parca e insuficiente mención de WISSE (1989: 230): «After a parenthetic remark on the use of the word *reus* for every kind of litigant, which puts the focus firmly on the client (...)» - continúa ya sobre el significado del *horum exprimere mores*.

⁶³ Esto es lo que se debe extraer de las siguientes palabras (*De Or.* II 184): (...) *et hoc (<exprimere mores>) vel in principiis vel in re narranda vel in perorando tantam habet vim, si est suaviter et cum sensu tractatum, ut saepe plus quam causa valeat*.

Cuando Antonio habla de la capacidad que tiene el *sensus* y la *ratio dicendi* para el *effingere mores* –atiéndase cómo el *exprimere mores* ahora pasa a ser el *effingere mores*–, WISSE (1989: 231) ve el giro que toma Antonio cuando pasa a comentar cómo la caracterización del orador puede hacerse no sólo mediante los contenidos, sino también mediante la *elocutio* y la *actio*.

WISSE (1989: 231): «A remark on the handling of the client-centred content (*suaviter... tractatum*, ‘if... taste’) prepares for the transition to the orator (marked by *autem*), who is at the centre of the final sentence. The characterization of the orator himself, it appears here, is mainly brought about by his presentation; explicit description, though not excluded (it occurs in the case of Norbanus), is not mentioned. Accordingly, the qualities of the orator’s character named here are of a more general nature than those of the client’s, thus allowing such indirect depiction. The style, the delivery and the general tone of the content suited for supporting explicit character-drawing of the client, at the same time brings to the fore the excellent character of the speaker».

Con esto, concluye este especialista el análisis del *De Or.* II 182-184, el texto muestra una estructura con un claro desarrollo: de lo general a lo concreto, del ἥθος común para *patronus* y *cliens*, en § 182, al ἥθος de cada uno de ellos por separado, para el *cliens* en §§ 183-184 y para el *patronus* en el final de § 184. Es un análisis que no guarda semejanza con el que propone FANTHAM, comentado previamente⁶⁴.

Con esto resuelve el primer problema que tenía para encontrar en *De oratore* un ἥθος ‘puro’. La siguiente cuestión que tiene que afrontar es la de la separación entre ἥθος y πάθος; la diferencia entre ellos tiene que ser nítida, en caso contrario Cicerón no estaría respetando su modelo. La pulcritud aristotélica de la retórica ciceroniana tiene que estar tanto en lo que respecta a la naturaleza del propio ἥθος, como en la integridad de la triple división de la oratoria en λόγος, ἥθος y πάθος. Véase cómo la siguiente afirmación trata de mantener el puritanismo conceptual del ἥθος a toda costa, aun careciendo de explicación suficiente:

WISSE (1989: 249): «Whereas Aristotle’s ethos is ‘rational’ and not aimed at any emotion, Cicero’s ethos comprises all aspects of the persons of orator and client that may put them in favourable light, and is aimed at sympathy. But Cicero’s concepts of ethos and pathos do not overlap, because in his approach sympathy is not a part of pathos: that only comprises vehement emotions».

Cicerón es consciente, nos dice WISSE (ibíd.), de que las definiciones respectivas que ofrece del ἥθος y πάθος llevan a pensar en dos recursos que operan sobre los sentimientos de los oyentes, pero mantiene consecuentemente la distinción entre ellos («Cicero is clearly aware that ethos and pathos, thus defined, both play upon the audience’s feelings, but consistently maintains the

⁶⁴ Para mi interpretación vid. 7.3.4, pp. 345 y ss.

distinction»)⁶⁵. Este razonamiento no tiene suficiente base; responde simplemente a la voluntad de encontrar en Cicerón lo que se quiere encontrar, y no es otra cosa que la versión romana de la *Rhetorica* de Aristóteles.

Vemos cómo WISSE mismo señala que la naturaleza del ἥθος de Cicerón, en la que tiene lugar la simpatía de los oyentes, contrasta con el ἥθος lógico de Aristóteles, pues incluye parte de las emociones que en Aristóteles se incluyen dentro de la casilla del πάθος. Según WISSE el πάθος del estagirita incluye tanto las pasiones vehementes como las suaves ('the gentle emotions'; vid. WISSE 1989: 34⁶⁶ y 75), mientras que el de Cicerón incluye parte de las suaves (vid. WISSE 1989: 241-242⁶⁷): las pasiones suaves ('the gentle emotions') adscritas al ἥθος del arpinate son aquellas que se despiertan a través de la presentación del carácter de orador y / o cliente⁶⁸. Pero el hecho de que el ἥθος no tenga que ver con las pasiones vehementes no elimina su capacidad de despertar emociones entre los oyentes de un discurso (aunque sean las pasiones suaves que se suscitan a través de la *persona oratoris* o *clientis*).

En primer lugar, Cicerón no precisa la distinción entre dos tipos de emociones, en caso de que la haya, es necesario determinar a partir de qué textos se puede establecer y cuál es la diferencia que existe entre ambos tipos. De esta manera, hubiese sido necesario definir qué es una pasión 'vehemente' y qué una pasión 'suave', pero WISSE, en el capítulo que dedica al análisis del πάθος del *De oratore*, no realiza el análisis que le lleve a determinar en qué consistirían cada tipo. En

⁶⁵ Ofrezco una traducción de la propia expresión de WISSE (1989: 249): « Cicero consistently maintains the distinction». ¿Qué quiere decir con el adverbio 'consistently'? ¿Con qué tiene que ser consecuente? Esto es ejemplo de cómo Aristóteles ejerce de punto de comparación para la obra de Cicerón. La triple división de la retórica deja de ser 'consecuente' en el momento en el que se aparta del paradigma aristotélico. Este tipo de crítica consagra la realidad innegable de las categorías ἥθος y el πάθος, a la vez que establece que son tal su naturaleza que sólo los más ilustrados rétores supieron respetar y transmitir. Me remito a lo comentado previamente: la retórica fue una ciencia por lo menos hasta la época de Cicerón, y de ella que se requería exactitud, de manera que si las enseñanzas de un maestro no ofrecían éxitos ítos reales a la hora de exponer un caso, se buscaría a otro en su lugar. Si la retórica no contempla el ἥθος como lo hizo Aristóteles es porque no era necesario para enseñar los secretos de la persuasión.

⁶⁶ (Ibíd.): «Aristotle's concept of pathos is in fact exactly complementary to that of ethos, for it comprises all emotions, vehement ones as well as gentle ones such as sympathy. Whereas sympathy is no part of ethos, it is, therefore, not omitted, but belongs to the department of pathos. It is not, however, separately treated, but is covered by a number of emotions between them (...) ». Las emociones suaves de Aristóteles son, en este caso la πραότης ('paciencia'), la φιλία ('amistad') y la χάρις ('benevolencia').

⁶⁷ En la p. 242 ilustra su comparación entre los elementos que incluyen el incluidos por el λόγος, el ἥθος y el πάθος tanto en Cicerón como en Aristóteles.

⁶⁸ WISSE (1989: 241): «Ciceronian ethos has to do with only those gentle emotions, that are aroused by the presentation of the character of the speaker or his client. Other gentle emotions Cicero does not take into account!».

él explica cómo el pathos es tratado con mayor profundidad por Antonio (vid. WISSE 1989: 250), ya desde la primera mención en *De Or.* I 17. Ahora bien, ante este texto se debe pensar si la labor del *ethos* no sería más bien la de templar los ánimos, dado que él se menciona en el texto la contraposición en la excitación y la apaciguamiento de las pasiones (usa las expresiones *sedare aut excitare mentes*⁶⁹). WISSE no es coherente al pensar que la *sedatio mentium* se realiza mediante pasiones vehementes. La vehemencia está en el procedimiento que se sigue para despertar las emociones y en el resultado que ocasionan: que consiste en un movimiento emocional vehemente entre los oyentes. En el texto recién citado tenemos otro ejemplo de la complementariedad que existe entre el *conciliare* y el *movere*, ambos subaspectos de una dimensión mayor de la retórica: esto es algo que se debe considerar como el supra-*movere* (vid. infra Tabla VII, p. 295).

Asimismo, WISSE, en el punto que concede al comentario del tratamiento individual de las emociones (*De Or.* II 205-211; cfr. WISSE 1989: 282-296), enmarca su interpretación del texto de Ciceón en la lectura de la retórica de Aristóteles. Para cada una de las pasiones observadas por Antonio WISSE busca su correspondiente en *Rhetorica* y, a pesar de las diferencias que hay y que señala convenientemente, al final subraya la evidencia de la deuda que tiene el segundo texto respecto del primero:

WISSE (1989: 296): «By whatever source Cicero knew of the *Rhetoric*, his approach of the individual emotions is heavily indebted to Aristotle and even unthinkable without him».

No deja de manifestar, sin embargo, que Cicerón se permite realizar sus aportaciones; menciona la habilidad del arpinate para desarrollar una parte de la retórica que no permitía mucho más de lo que ya tenía⁷⁰. Esta declaración muestra en realidad el trabajo que queda por hacer, la lectura de Cicerón de forma independiente a las fuentes, incluso, libre de las fuentes. Si afirmo esto no es porque considere que Cicerón escribió *ex nihilo* su retórica, sino porque el método usado según

⁶⁹ *De Or.* I 17 dice literalmente: *est enim et scientia comprehendenda rerum plurimarum sine qua verborum volubilitas inanis atque inridenda est et ipsa oratio conformanda non solum electione sed etiam constructione verborum et omnes animorum motus quos hominum generi rerum natura tribuit penitus pernoscendi, quod omnis vis ratioque dicendi in eorum qui audiunt mentibus aut sedandis aut excitandis expromenda est* («Y es que hay que adquirir el conocimiento de la mayor cantidad de temas, sin el que la facilidad de palabra resulta ridículo por su falta de sustancia; el conjunto del discurso debe ser construido no sólo por la elección, sino también por la construcción de las palabras; finalmente, debe tenerse asimilados completamente todos los saltos anímicos que la realidad de la naturaleza ha atribuido a la especie humana, porque el mecanismo para aplicar toda la fuerza de la oratoria está en apaciguar o en excitar los pensamientos de los que escuchan»).

⁷⁰ WISSE (1989: 296): «But the above comparisons have to my mind shown that Cicero by no means merely copied what he found useful. Of course he may have used other material unknown to us, but the fact remains that his treatment reveals a consistent approach and an ability to make some improvements even in the small space he allows himself».

el cual el *De oratore* se ha interpretado siempre en contraste con la *Rhetorica* de Aristóteles. Sabemos que el material que está exponiendo Cicerón pertenece a una tradición, ya vieja en los tiempos de este autor, pero también, como dice DOUGLAS (1973), es una tradición viva. Aproximándonos a la obra con el patrón aristotélico como guía no se puede sino pasar por alto datos reveladores. El propio WISSE (1989: 294) nota que hay emociones contempladas por Aristóteles que en Cicerón quedan dentro del apartado del ἥθος⁷¹, pero de la misma manera no deben dejar de ser consideradas como emociones.

De esta manera no se puede considerar que WISSE logre darle la claridad que pretende a la distinción entre ἥθος y πάθος; él mismo comenta lo siguiente: «Cicero's ethos, therefore, is in some way connected with some (not all!) of the gentle emotions (...)» (WISSE 1989: 234). Trata de ver la especificidad del ἥθος en las cualidades que abarca y las reacciones que despierta en el auditorio: se puede entender el ἥθος desde la perspectiva del oyente, desde la perspectiva de los contenidos y desde la perspectiva del orador / cliente. El verbo *conciliare* pone énfasis en el oyente, pero Cicerón describe el ἥθος desde las tres perspectivas (vid. WISSE 1989: 234). La diferencia entre el ἥθος de Aristóteles y el de Cicerón se aprecia sólo desde la perspectiva del oyente: mientras que el ἥθος de Aristóteles busca que el oyente razone el valor del ἥθος del orador, el de Cicerón busca despertar en él la simpatía, es decir, la *benevolentia*⁷². WISSE (1989: 236) separa el ἥθος ciceroniano del πάθος, pese a que aquél haga referencia a la simpatía, una supuesta emoción suave, interpretando el πάθος de Cicerón como el conjunto de las emociones vehementes que sólo se utilizan en los pasajes violentos del discurso (sic). Véase, a este respecto, lo siguiente:

WISSE (1989: 237): «So ethos is character-drawing, aimed at sympathy, pathos is the arousing of violent emotions. This means that there is no overlap between the two concepts: though they are similar in that both are aimed at influencing the audience's minds, their effect on these minds is different».

⁷¹ Vid. WISSE (1989: 294): «Of the emotions found in the *Rhetoric* but not in *De oratore*, it was there said that αἰσχύνη ('shame') and its opposite are of minor rhetorical importance, and that πραότης, χάρις and ἀχαριστεῖν ('mildness', 'favour, goodwill', 'lack of goodwill') fall under the scope of Cicero's ethos». Páginas antes ya ha hablado sobre la diferencia entre emociones fuertes y suaves, pero WISSE no lleva esta parte de su investigación a sus últimas consecuencias.

⁷² WISSE (1989) comenta los detalles de la diferencia entre los dos tipos de ἥθος, el de Aristóteles frente al de Cicerón, en pp. 235-245. Por mi parte, considero que se debe asociar mecánicamente el ἥθος y el *conciliare*, por lo que no es posible realizar esta comparación entre un autor y otro. Si el ἥθος sirve para despertar un tipo de emociones suaves es un incremento secundario el hecho de que la *persona oratoris aut clientis* desempeñe esa función. Sobre esto tratarán los CAPÍTULOS 5, 6 y 7 de este trabajo; remito también al CAPÍTULO 8, en el que se exponen las valoraciones finales.

WISSE (1989: 237) resuelve *De Or.* II 216 acorde con su idea de la clara distinción entre ἥθος y πάθος –recuérdese que era aquí donde FANTHAM veía a Cicerón sufrir un ‘embarrassment’ por no poder mantener la distinción entre los dos tipos de prueba–. Poco antes WISSE (1989: 236-237) decía: «All emotions treated in the “rules” of 205-211a, for example, are violent ones: *amor*, *odium*, *iracundia*, *timor*, *spes*, *laetitia*, *molestia*, *invidia*, *misericordia* (...)», y esto muestra, según él, la diferencia que existe entre la búsqueda de la simpatía y la búsqueda de las emociones. Pero recordemos cuando en *De Or.* II 216 se habla de eliminar la benevolencia con el odio y la aversión con la comprensión⁷³. Que la *benevolentia* sea una *commotio* que se pueda poner pareja a tres *commotiones* supuestamente violentas, como son el *odium*, la *invidia* y la *misericordia*, es un problema que WISSE (ibíd.) resuelve limitándose a mencionar la ‘relajación’ (*looseness*) con la que Cicerón da este último detalle a su tratamiento del ἥθος y πάθος. Según WISSE esta ‘relajación’ se debe a que está condensando aquí, en una breve frase, todo el material anterior en una frase corta. Pero, si esta frase representa todo el tratamiento del ἥθος y πάθος en el *De oratore*, ¿por qué no tratar de interpretar todo lo anterior de acuerdo con ella? Es una cuestión que parece que WISSE no se plantea y acompaña su razonamiento mediante otra idea que suscita más preguntas que respuestas:

WISSE (1989: 237) «It is also quite natural that some of the emotions falling under pathos require ethos. If a speaker or client is disliked by the judges (ethos), these will generally feel no *amor*; and arousing *misericordia* (‘pity’) is easiest if the person involved is virtuous, for *adflcta et postrata virtus maxime luctuosa est* (2,211: ‘the affliction and ruin of virtue are especially distressing’))⁷⁴.

La complementariedad del ἥθος y πάθος en la retórica de Cicerón es palpable incluso a través de las propias palabras de WISSE, pero frente a esto, y siguiendo su criterio metodológico que se limita a estudiar la tradición como si sólo se diese como intercambio de archivos, prefiere establecer la nitidez del ἥθος y πάθος ciceronianos, siguiendo los mismos criterios con los que los estableció siglos antes Aristóteles.

Buena parte de su trabajo, de hecho, consiste, en discutir la transmisión de los conceptos retóricos aristotélicos: estudia la tradición, pero olvidándose de considerar que estaba completamente viva y que, por lo tanto, los autores tenían poder para modificarla de manera que respondiese mejor a su realidad inmediata, es decir, no es una tradición sólo transmitida por los libros.

⁷³ El texto, sobre el que se volverá más adelante y se ofrecerá una interpretación detallada (vid. pp. 282 y ss.) dice: *Illa autem, quae aut conciliationis causa leniter aut permotionis vehementer aguntur, contrariis commotionibus auferenda sunt, ut odio benevolentia, ut misericordia invidia tollatur.*

⁷⁴ Se debe observar cómo el propio WISSE acaba asociando una emoción fuerte, el *amor*, al ἥθος, esto es, cuando el orador o su cliente gustan al oyente.

A este respecto, WISSE (1989: 103) comenta que lo más probable es que los conceptos de ἦθος y πάθος –como ya he señalado, el autor utiliza las transcripciones sin cursiva ‘ethos’ y ‘pathos’– desapareciesen del repertorio de la retórica después de Aristóteles. Esto no quiere decir, continúa, que desapareciesen por completo las pruebas ‘éticas’ y ‘patéticas’ (sic). En páginas anteriores ha comentado este especialista que la división de las tres πίστεις debió de ser complicada de entender incluso para los contemporáneos de Aristóteles, pero que el desarrollo de la retórica, durante el que los conceptos de ἦθος y πάθος se habían estado transmitiendo de forma implícita⁷⁵, hizo más asequible la comprensión de la prueba del πάθος para un rétor del siglo I, como Cicerón, que para los anteriores; el ἦθος racional de Aristóteles, sin embargo, estaba fuera de la comprensión de cualquier lector:

WISSE (1989: 75): «The division of invention into three *pisteis* was probably unclear for (near-) contemporaries of Aristotle, even for those who possessed books 1-3 together⁷⁶. Due to the incorporation of a number of other concepts from the *Rhetoric* into the rhetorical tradition however, it must have been much easier to recognize for readers of Cicero’s time. Such a change of background did not take place with respect to ethos, and Aristotle’s “rational” concept was not in line with what any of his potential readers expected. Therefore, and because it is not brought forward very clearly, it probably escaped almost all his readers in antiquity, as it has those in modern times».

WISSE nos hace comprobar que Cicerón supo respetar su modelo, aunque prescindiese de la racionalidad del ἦθος (vid. WISSE 1989: 249, supra cit.). Para demostrarlo realiza un emparejamiento entre pasajes de *Rhetorica* y pasajes del *De oratore* (WISSE 1989: 126)⁷⁷, de esta manera concluye, en p. 162: «The evidence of *De oratore* itself as to the sources of its Aristotelian material strongly

⁷⁵ Vid. WISSE (1989: 103): las reglas de los prólogos y los epílogos mostraban un ἦθος y un πάθος dirigidos de forma indirecta a la persuasión.

⁷⁶ Sobre la accesibilidad que tenían para Cicerón los tres libros de la retórica de Aristóteles ya se ha comentado previamente la calidad del análisis de WISSE; remito de nuevo a las pp. 152 de su trabajo.

⁷⁷ Señala los siguientes contenidos paralelos: (1) La retórica como ‘arte’: *Rh.* I 1.2 (1354a 6-11) y *De Or.* II 23. (2) El tratamiento del género deliberativo: *Rh.* I 4.2 (1359a 32-34) y *De Or.* II 336. (3) Ídem: *Rh.* I 8.1 (1365b 22-25) y *De Or.* II 337. (4) La división de las virtudes: *Rh.* I 9.3-6 (1366a 33-1366 b 7) y *De Or.* II 343-344. (5) La prosa rítmica: *Rh.* III 8.4-5 (1408b 32-1409a 8) y *De Or.* III 182-183. (6) Detalles de la *dispositio*: *Rh.* III 14; 16; 17 y *De Or.* II 320-331. Dado que la transmisión de *Rh.* III parece que trascurrió por separado de los libros I y II, WISSE explica los cuatro paralelismos entre *Rh.* I y *De oratore*. El propio WISSE dice (ibíd.): «Note, also, the fact that in *De oratore* (3) immediately follows (2). It is impossible that four such close correspondences should have come by way of scattered remarks in a number of manuals or anthologies, and improbable that the first one came via the *Gryllus*, which was noticed as a possibility when the parallel was analysed in isolation. Accordingly, there is obviously some dependence on the *Rhetoric* (whether or not including book 3) in its entirety».

points to Aristotle's *Rhetoric*»⁷⁸. Sin embargo, el propio especialista se tiene que conformar al final del capítulo 4, donde comenta que Aristóteles es la fuente del *De oratore*, con señalar que las pruebas que existen para negar a un Cicerón leyendo la *Rhetorica* de Aristóteles no son sustanciales y que Cicerón, antes de redactar el *De oratore*, tuvo que leer la *Rhetorica*, o parte de la *Rhetorica*, o un resumen de la *Rhetorica*⁷⁹. WISSE (1989: 189), de hecho, se declara incapaz de alcanzar una conclusión al respecto: «A definitive choice between the four alternatives cannot, I think, be made». Este autor ya había comentado antes la posibilidad de que Cicerón no hubiese leído directamente esta obra, pero asegura que si no fue así, hubo leído una paráfrasis o un epítome bastante fiel al original (WISSE 1989: 126-127).

Metodológicamente, respecto al trabajo de WISSE, me interesa marcar la parcialidad de este tipo de análisis, en el que las conclusiones son también las premisas. Ante una obra como el *De oratore*, la única labor productiva que puede realizar el investigador es analizar la obra en sí misma y no la bibliofilia de su autor. Este tipo de metodología, como vemos, sólo nos conduce a plantear la posibilidad de que la *Rhetorica* sea la fuente del *De oratore*; dicho de otro modo, a la posibilidad de que el *De oratore* parafrasee partes de la *Rhetorica*. En el caso de WISSE (1989) el *conciliare* de Cicerón es una interpretación *more Latino* de la πίστις διὰ τοῦ ἡθους, y aunque detecta los puntos de conflicto en los que se aprecia que esta declaración es inviable, prefiere no insistir en ellos.

2.2.4. CALBOLI MONTEFUSCO (1992): “Cicerone, *De oratore*: la doppia funzione dell’ethos dell’oratore” y CALBOLI MONTEFUSCO (1994): “Cicero and Aristotle on the *officia oratoris*”

⁷⁸ Veamos cómo WISSE (1989: 162-163) habla de la paráfrasis que Cicerón realiza de Aristóteles con mayor o menor ‘exactitud’ (subrayo en la cita siguiente el delator término *inaccuracy*): «There were, indeed, Aristotelian works available in his time: the famous story about the loss of Aristotle’s works and their rediscovery in Scepsis is at least exaggerated, and probably untrue in a number of details also. The *Rhetoric* may very well have been among the Aristotelian works available to Cicero, but we do not know exactly what form it had. Book 3 existed as a separate treatise Περὶ λέξεως (*On Style*), and a number of copies of the *Rhetoric* only contained the first two books, but it is far from certain that, as is commonly assumed, all pre-Andronic copies were of that kind: there may have existed copies containing the three books together (§ 4.6). If Cicero has actually read the work, it may have been in either of the two forms, but if he read books 1 and 2 in a copy not containing book 3, he still knew something of the contents of this book (Περὶ λέξεως). The inaccuracy of Cicero’s paraphrase of Aristotle’s opinions on prose rhythm from this third book may stem from a separate epitome, but, as argued in § 4.2, it may also stem from Cicero himself».

⁷⁹ WISSE (1989: 188) el tipo de fuente que pudo usar Cicerón para nutrirse del material aristotélico: (1) la *Rhetorica*, (2) Teofrasto, (3) el peripato tardío (casi contemporáneo de Cicerón), (4) una fuente doxográfica, pudiendo ser un epítome o una paráfrasis de Aristóteles. Puede darse cada una de éstas o una combinación de ellas. En lo que a mí respecta, no quiero poner en duda la relación entre el *De oratore* y la *Rhetorica*, pero sí que la verificación de la misma es inalcanzable.

Una perspectiva parecida a la que tiene FORTENBAUGH (1988), comentado más arriba, es la que presenta CALBOLI MONTEFUSCO (1992) y (1994); las interpretaciones de estos dos especialistas siguen una línea de investigación mucho menos rígida que la que presenta el enfoque de WISSE (1989). De entre todos los enfoques comentados el de CALBOLI MONTEFUSCO (1992) es incluso el más ágil, en la medida en la que separa el ἥθος propiamente dicho del *conciliare*⁸⁰.

CALBOLI MONTEFUSCO (1992) propone un doble ἥθος: el primero de ellos, el predominante en el *De oratore*, es un ἥθος relacionado con las emociones; el segundo, señala CALBOLI MONTEFUSCO (1992: 249), refleja la herencia aristotélica de la πίστις διὰ τοῦ ἥθους, especialmente del ποιόν τινα φαίνεσθαι τὸν λέγοντα de *Rh.* II 1, 1377b 29 y ss.

Este segundo ἥθος es el de la *lenitas* que está emparejada con la descripción de los *mores*, es más aristotélico que el otro. CALBOLI MONTEFUSCO (1992: 247) ve la πίστις διὰ τοῦ ἥθους de Aristóteles como influencia de la concepción ciceroniana del *ethos* (sic), y añade:

«La *lenitas* collegata con la descrizione dei *mores* non ha solo quel risvolto stilistico che potrebbe apparire come il più immediato: è a raggio ben più ampio e coinvolge tutto il comportamento in generale dell'oratore producendo, per così dire, un secondo *ethos*, che oltre ad avere lo scopo di *conciliare* i giudici è funzionale anche per l'autorevolezza della sua immagine».

Nos dice, pues, que el orador con este segundo tipo de *ethos* trata de dotar su imagen de autoridad (suponemos que para sostener un discurso en público). Es una concepción similar a la de Aristóteles cuya πίστις διὰ τοῦ ἥθους consiste exclusivamente en otorgar al orador ἀξιοπιστία, un amplio rango de credibilidad –como hemos visto a través del comentario del método de FORTENBAUGH (vid. supra)–. Así a través de la escisión del ἥθος ciceroniano se puede determinar definitivamente la existencia en *De oratore* de un ἥθος aristotélico depurado definitivamente de las emociones⁸¹ y al final de su artículo llega a decir lo siguiente:

CALBOLI MONTEFUSCO (1992: 256): «Io sono convinta che proprio in questo *ethos* formale si può vedere la componente aristotelica dell'ethos ciceroniano».

El otro tipo de ἥθος del *De oratore*, el que aparece asociado con las emociones, según CALBOLI MONTEFUSCO (1992: 248) depende de que el interés del diálogo caiga más del lado de la oratoria judicial, en la que el orador tiene que intervenir más directamente sobre la disposición de su oyente,

⁸⁰ Los trabajos de FORTENBAUGH y CALBOLI MONTEFUSCO son perfectamente compatibles entre sí, e incluso cabría decir que son complementarios. Los detalles que se pueden sacar de ambos son de gran provecho.

⁸¹ Es una propuesta cercana, pero provista de mayor precisión crítica, a la que realiza FORTENBAUGH (1988: 266) cuando ve en la valoración de Sulpicio respecto al *Pro Norbano* la manifestación más aproximada que se puede hallar en el *De oratore* al ἥθος de la ἀξιοπιστία (vid. supra).

de ahí que se atribuya al ἥθος la posibilidad de solicitar los sentimientos. Hay que tener en cuenta, además, que mientras el cliente sólo tiene acceso al ἥθος emotivo, el orador puede recurrir a ambos tipos, también al ἥθος puramente aristotélico, con el que, como hemos visto, consigue conferirse de autoridad para sostener su discurso. De hecho, el orador es el único que puede presentar sus *mores* a través de un discurso *lenis*.

La aparición del primer ἥθος, del ἥθος emocional de Cicerón, tendría su origen, según esta especialista, en la doctrina escolástica del exordio⁸². Pero frente a esto Cicerón contempla un ἥθος discursivo, del que habla CALBOLI MONTEFUSCO (1992: 253), que consiste en hacer que el orador se presente como él quiera presentarse (vid. *De Or.* II 175)⁸³, y aquí ve la especialista italiana la recuperación, aunque parcial, del significado aristotélico de πίστις διὰ τοῦ ἥθους (CALBOLI MONTEFUSCO 1992: 253): como en Aristóteles se trata del ἥθος τοῦ λεγόντος que sólo se muestra a través del propio discurso, del mismo proceso de enunciar un discurso. Aunque buena parte del ἥθος ciceroniano se construye sobre el comportamiento pasado tanto de orador, como de su cliente (vid. CALBOLI MONTEFUSCO 1992: 253), en *De Or.* II 183 se puede apreciar cómo aparece, utilizando la propia forma de expresión de CALBOLI MONTEFUSCO (1992: 255), el *ethos* formal, que consiste en una *oratio placida summissa lenis*, y que permite conseguir el segundo ἥθος, el ἥθος que dota de autoridad al discurso del orador, mediante el primero, esto es, el ἥθος del cliente o del orador con el que se busca la simpatía de los oyentes.

El trabajo siguiente, CALBOLI MONTEFUSCO (1994) estudia los detalles de la triple división en conjunto a lo largo de la obra retórica de Cicerón. A este respecto, hay que tener en cuenta la variación de elementos que presenta el arpinate en obras posteriores a *De oratore*: frente al *docere*,

⁸² CALBOLI MONTEFUSCO (1992: 249): «Lo slittamento invece della sua funzione dal piano razionale aristotélico, nel quale l'ascoltatore è spinto a credere di più e più in fretta al parlante che mentre parla appare virtuoso (*Rh.* 1356a4-7), al piano sentimentale ciceroniano di un giudice disposto favorevolmente per la descrizione di una onorata vita passata trova a mio parere una spiegazione non solo nel passaggio dal genere deliberativo a quello giudiziario, ma anche nell'influenza della dottrina scolastica relativa all'esordio».

⁸³ Cita a este respecto el final de las palabras finales de Antonio acerca de su defensa de Norbano (*De Or.* II 200) que suscitan a CALBOLI MONTEFUSCO (1992: 252-253) las siguientes conclusiones: «Ci sono due elementi importante in queste parole: il primo, che salta subito agli occhi, è l'affermazione di Antonio di avere vinto più per mezzo della mozione dei sentimenti che non per mezzo del *docere*. *Ethos* e *pathos*, dunque, sono considerati come un'unica forza emotiva, ossia la persuasione irrazionale, contrapposta alla persuasione razionale. Il secondo elemento invece riguarda l'importanza che Antonio attribuisce all'essere apparso *acerrimus* nel rinnovare il malanimo verso Cepione, da un lato, e *mansuetissimus* nell'ostentazione delle proprie qualità, dall'altro. L'*ethos* di Antonio, allora, non si manifestò solo per mezzo della descrizione di alcuni aspetti del suo carattere, quali la qualità della sua vita, la sua lealtà etc., ma anche tramite il tono del suo discorso, violento per apparire *acerrimus*, pacato per apparire *mansuetissimus*».

conciliare y *movere* de este diálogo, en *Brutus* y en *Orator* nos habla de la división entre *docere*, *delectare* y *movre*. El estudio de la relación de ambas tríadas se realiza considerando las fuentes: la doctrina de Aristóteles, por un lado, y la doctrina del exordio en la retórica anterior a Cicerón (vid. CALBOLI MONTEFUSCO 1994: 66-67).

Para este trabajo recupera la idea de los dos tipos de ἦθος de su artículo anterior, centrándose en la naturaleza del primero de los dos. Propone que la triple división que apreciamos en concreto en *De oratore* está en deuda con los preceptos del prólogo de la retórica de los manuales⁸⁴ y que de ellos deriva la idea de la *captatio benevolentiae* como objetivo del ἦθος de Cicerón, pero que a la vez tiene sobre sí la ascendencia de la πίστις aristotélica⁸⁵. Además CALBOLI MONTEFUSCO (1994: 73) hace notar que Cicerón en *De oratore* está más comprometido en distinguir el ἦθος del abogado y el de su cliente, con lo que hace más amplio el espacio para presentar el segundo tipo de ἦθος que comentaba en su artículo previo.

En comparación con WISSE (1989), los dos trabajos comentados de CALBOLI MONTEFUSCO, como he mencionado, son menos rígidos y, a la vez, más eficientes, porque prescinden de reconstruir el proceso de pensamiento de Cicerón, pero sobre todo porque CALBOLI MONTEFUSCO no se limita a estudiar el *conciliare* como una entidad indivisible que sea una trasposición del ἦθος aristotélico.

Subsisten en las aportaciones de CALBOLI MONTEFUSCO dos problemas fundamentales relacionados con el método. El primero de ellos es el de pensar que la valoración de las fuentes de Cicerón nos va a revelar cuál es el significado de su retórica; en este sentido son reveladoras las siguientes palabras de CALBOLI MONTEFUSCO (1994: 70-71):

« (...) the doctrine of the *exordium* plays a decisive role in the origin of *conciliare* in the triad of *De oratore* – but also (...) this doctrine must be seen not in substitution, but in combination with the influence of the πίστις to explain the true meaning of Ciceronian *conciliare*»⁸⁶.

⁸⁴ Insiste CALBOLI MONTEFUSCO (1994: 70) sobre la presencia de la teoría helenística sobre el prólogo en el *conciliare* de Cicerón, y se apoya para corroborarlo en textos de Marciano Capela (166.6 y ss. WILLIS).

⁸⁵ En CALBOLI MONTEFUSCO (1994: 72) habla de nuevo sobre el orador que sabe presentarse tal y como quiere presentarse; así se distingue claramente el ἦθος del orador del ἦθος del cliente: «Thus we must be careful to keep the ethos of the speaker quite distinct from the ethos of the defendant. Appearing honest and honorable gains not only goodwill but also *auctoritas* for the speaker, and in particular it renders him credible, whereas presenting the defendant as an honorable man helps only to win the goodwill of the judges».

⁸⁶ Algo similar a esta propuesta de CALBOLI MONTEFUSCO es lo que contempla FORTENBAUGH (1988: 264-265): «What all this suggests to me is that Cicero's remarks on winning goodwill are not so much derived from Aristotle's account of persuasion through character as from handbook accounts of the introduction (especially the introduction to judicial speeches)». Y a continuación concluye que la conexión del *De oratore* con la retórica de Aristóteles respecto al *conciliare benevolentiam* es indirecta y añade que fue la retórica helenística la que reinterpretó la persuasión a través del

Según CALBOLI MONTEFUSCO el ἥθος de Aristóteles no había desaparecido del todo, sino que se había perpetuado de forma oculta en la teoría del *exordium*; Cicerón identifica los restos del ἥθος del estagirita y reconstruye con ellos un paralelo que case con la triple división que ofrece como guía de la *inventio* en *De oratore*. Aunque el esquema base tenga forma aristotélica, los contenidos para el tipo de persuasión intermedia, es decir, la que no es ni la persuasión racional ni la persuasión emocional, están mucho menos relacionados con la teoría del filósofo griego. Para el *conciliare* Cicerón se basa sobre todo en la doctrina del *exordium* de los manuales, primero, porque tiene mucha más familiaridad con ese tipo de tratamiento, y, segundo, porque para él como orador tiene mucho más valor esa teoría que la del ἥθος racional de Aristóteles. Lo que hizo Cicerón con la teoría del *exordium* de los manuales, según CALBOLI MONTEFUSCO, fue extrapolarla al conjunto del discurso.

El segundo problema es el de persistir en la consideración del ἥθος como una idea abstracta, como una realidad innegable de la retórica⁸⁷, pero sólo identificada con claridad por Aristóteles. CALBOLI MONTEFUSCO señala las dos versiones del ἥθος identificables en Cicerón, y sólo una de ellas es la que se puede considerar propiamente ἥθος, porque es la noción pareja a la de Aristóteles, *Rhetorica*:

CALBOLI MONTEFUSCO (1994: 74): «There is indeed no doubt that in the two passages of *De oratore* quoted above (*De Or.* 1.87; 2.176), where Cicero is talking about the need for the orator to appear as he would like to appear, the stress is on the image he must project in order to be considered credible and thus achieve persuasion in accordance with the true meaning of Aristotelian ἥθος»⁸⁸.

Pero esto nos lleva a diseccionar el ἥθος de Cicerón simplemente para conseguir que la teoría del arpinate se adapte a las fuentes⁸⁹. En oratoria, por supuesto también en Roma, el orador dotado de un ἥθος positivo tenía mayor credibilidad a la hora de sostener su discurso; ahora bien, un estudio

carácter de Aristóteles en términos de ganar la benevolencia, al interrelacionar el texto de Aristóteles con el tratamiento que la retórica de los manuales daba a los prólogos. Vamos a ver justo a continuación cómo CALBOLI MONTEFUSCO piensa que fue Cicerón el que realizó esta *contaminatio* entre los contenidos de una obra con los de las otras. Recuérdese también que FANTHAM (1973) pensaba, en cambio, que Cicerón no había sabido resolver bien el problema y, al final, del tratamiento de su *conciliare* y *movere* se sentía ‘incómodo’.

⁸⁷ De la misma manera que WISSE (1989), CALBOLI MONTEFUSCO (1992) y (1994) se refiere al ἥθος, tanto en italiano como en inglés, como ‘ethos’.

⁸⁸ En este sentido es interesante volver a CALBOLI MONTEFUSCO (1992: 245): «Per quanto ancora al tempo de Quintiliano il concetto greco di ἥθος non avesse trovato una adeguata versione latina (Quint. 6,2,8 ἥθος, *cuius nomine, ut ego quidem sentio, caret sermo Romanus*), la sua funzionalità retorica rimaneva indiscussa».

⁸⁹ Con estas palabras no quiero decir que el ἥθος según *De oratore* sea indivisible, dado que no cabe duda de la doble naturaleza que le atribuye CALBOLI MONTEFUSCO.

del ἥθος en *De oratore* nos muestra que ese mismo ἥθος positivo proveedor de credibilidad también fuerza al asentimiento de la causa, a través de un determinado tipo de emociones.

El texto del *De oratore* en el que se comenta el *Pro Norbano* de Antonio da lugar a que CALBOLI MONTEFUSCO aporte la idea de que el ἥθος se combina con el πάθος en el momento en el que el orador de aquel caso trata de despertar el *odium in Caepionem*. Al respecto CALBOLI MONTEFUSCO (1994: 77-78) dice:

« (...) through this clever coupling of elements Antonius is able to appear *talis qualem se esse velit*, namely *acerrimus in Caepionis invidia renovanda et in meis moribus ergo meos necessities declarandis mansuetissimus*: we have here the Ciceronian version of ἥθος τοῦ λεγόντος, by which persuasion is achieved through the arousal of feelings and not through reason as in Aristotle».

El ἥθος de la retórica de Cicerón no consiste sólo en mostrar los buenos *mores* propios a través de un forma *lenis* de discurso, también sirve para despertar emociones acérrimas en los oyentes a través de una interpretación vehemente. Por lo tanto, el ἥθος en Cicerón no sólo hay que buscarlo en la *captatio benevolentiae*. La observación de CALBOLI MONTEFUSCO en este sentido libera a Cicerón de las fuentes en la medida en la que no busca en el *De oratore* el calco preciso de las tres πίστεις de Aristóteles, en el que el *conciliare* representa el reducto al que tiene que limitarse el ἥθος de su predecesor. De esta manera el texto *De Or.* II 216, en el que Antonio comenta que hay que combinar en el discurso el *amor* con el *odium* y la *invidia* con la *misericordia* no ofrece problemas a CALBOLI MONTEFUSCO (1994: 78), pues prácticamente ha resuelto el problema de la complementariedad, según la cual la *permotio* y la *conciliatio* son dos firmas distintas y, a su vez, intercambiables de *commotio*. Lo suave y lo violento son combinaciones posibles tanto en el campo del ἥθος como en el del *commovere*: hemos visto cómo el orador consigue el *videre talis qualem se esse velit* mediante los dos tipos distintos de *genus orationis* y cómo consigue *impellere animos* con los dos tipos distintos de emociones, siempre que se tenga en cuenta que ambas consiguen la persuasión sin necesidad de recurrir al *docere* racional.

Pero esta interpretación abre un camino para seguir la exploración, aunque es una vía que la autora no recorre. Se aprecia en el momento en el que CALBOLI MONTEFUSCO (1994: 77 y nota 42) declara que no cree que en el momento final del discurso Antonio a favor de Norbano trabajase el *adficere animos*. En ese momento el orador está mostrando sus buenos *mores*; es decir, está ejerciendo el uso del ἥθος en sentido puro, sin contaminar con el aporte de emociones, lo que violentaría la clara distinción aristotélica de los tres elementos de la persuasión. Como hemos visto las emociones fuertes pueden reafirmarse en el discurso si el orador interpreta un ἥθος *acerrimum*; no podemos forzar la propuesta para conseguir que nos diga que un ἥθος *lene* despierta entre los oyentes los *lenes affectus* —en este punto destaco la prudencia de CALBOLI MONTEFUSCO: no hay

razón para buscar un obligado efecto espejo según el cual un ῥῆθος *mansuetissimum* conlleve emociones suaves. Pero de la misma forma en la que el ῥῆθος y el πάθος se comunican cuando se trata de *adfectus vehementes* también pueden estar en comunicación cuando se trata de *adfectus lenes*. CALBOLI MONTEFUSCO ofrece así la mejor constatación de que ambos tipos de persuasión no son apartados estancos del *ars*. Se ha recordado que el ῥῆθος de Cicerón, forjado más a imagen de la teoría del *exordium* de los manuales, incorporaba elementos emocionales. La búsqueda de un ῥῆθος en Cicerón purgado de emociones responde a las necesidades impuestas por el método de fuentes, que supone que el trabajo de investigación está más acabado cuanto más estrecho sea el vínculo entre la obra y su fuente.

2.3. El método de la crítica del ‘proceso persuasivo’

La cuestión de la metodología aplicable a mi investigación también tiene incluir que una valoración de las posibilidades ofrecidas por otro método de trabajo que ha sido utilizado para el estudio del ῥῆθος en Cicerón; se trata del que la academia norteamericana ha designado *Persuasive-Process Criticism* (‘la crítica del proceso persuasivo’)⁹⁰. La diferencia respecto al método de fuentes reside en que atiende con más interés el ῥῆθος de Cicerón en sus discursos que en sus obras retóricas. La retórica se convierte en una referencia secundaria y se centra especialmente en valorar los recursos persuasivos que utiliza el arpinate, como ejemplo paradigmático de elocuencia, en sus discursos para superar el reto persuasivo (‘rhetorical challenge’) al que se enfrenta en sus respectivas situaciones oratorias⁹¹.

La crítica del proceso persuasivo, aplicado a la oratoria ciceroniana, se diferencia del método de fuentes en eliminar del trasfondo del estudio la sombra de Aristóteles. Aunque esto, como se verá a continuación, no quiere decir que ya no se tenga en cuenta la labor de rétores anteriores o

⁹⁰ CRAIG (2002), en su actualización científica, dedica gran atención a los trabajos que operan según este método. De hecho, en su artículo –y esto es significativo del interés mostrado por el interés de los especialistas dedicados a estudiar el trabajo de Cicerón en la época comentada por CRAIG– la mayor parte de las referencias bibliográficas es la que está dedicada al estudio de los discursos de Cicerón. Son 6 las páginas que dedica a la crítica del proceso persuasivo (CRAIG 2002: 515-520), mientras que las consideraciones respecto de los trabajos sobre los libros de retórica de Cicerón sólo requieren 4.

⁹¹ Se puede pensar que el interés que existe en la academia norteamericana por este tipo de trabajos resida en la vocación que existe en EE.UU. por la palabra pública. Esto sería lo que ha estimulado el estudio de los mecanismos persuasivos registrados en los discursos de Cicerón.

posteriores –y especialmente siguen siendo importantes los datos suministrados por la *Rhetorica* del estagirita–, desde este otro método cobran importancia datos ajenos a las fuentes literarias de la retórica de Cicerón, y entre estos se atiende en especial a los datos aportados por la contextualización⁹². Por otra parte, la crítica del proceso persuasivo pierde el prurito aristotélico y así se centra en el valor global del ἥθος en oratoria incluyendo en el recurso persuasivo que supone el uso del ἥθος del orador, del cliente, de los adversarios, de los aliados o, incluso, el de los testigos⁹³.

Cicerón, en su labor como orador, utiliza argumentos, palabras, matices –traduzco literalmente las líneas en las que CRAIG (2002: 518) comenta el desarrollo de este tipo de estudios durante la última década del siglo XX⁹⁴– para convencer a un auditorio que, en principio, no cree en sus

⁹² La labor de contextualización es fundamental para desarrollar una investigación del tipo que quiero llevar a cabo aquí y para conseguir los resultados que pretendo conseguir con ella. La forma en la que se haga dicha contextualización depende del patrón metodológico que se adopte; en mi caso, como comentaré más adelante, la guía la he tomado de los estudios de la sociología del arte y la literatura de Pierre BOURDIEU. La propuesta de la crítica del proceso persuasivo de dotar a los discursos de Cicerón de capacidad magistral para la oratoria contemporánea sería algo que responde a la reactualización de los textos según BOURDIEU (1999). En este sentido es útil comprobar cómo procede la crítica del proceso persuasivo a la contextualización de los textos que usa para desarrollar su trabajo de investigación, pero también sirve el comentario de este método de análisis para mostrar la dependencia completa tienen de una contextualización, por otra parte, muy limitada.

⁹³ Hay que tener en cuenta que de la misma forma en la que esto da más posibilidades de análisis de cuáles son las herramientas retóricas de la oratoria antigua, sin embargo, desdibuja los criterios con los que operaba la retórica que las explicaba. Es necesario realizar el siguiente planteamiento: si el ἥθος, por ejemplo, del orador, es decir lo que se denomina técnicamente como ἥθος τοῦ λεγόντος, tiene el mismo valor persuasivo y se construye de la misma forma que el ἥθος del cliente.

⁹⁴ El trabajo citado de CRAIG es una actualización científica del estudio de la retórica de Cicerón. Gracias a él se observa cómo la crítica del proceso persuasivo dominó el interés de los filólogos dedicados a Cicerón en los años finales del siglo XX y seguiría así durante la primera década del XXI –veremos cómo desde entonces se han realizado de nuevo trabajos profundos sobre la obra retórica de Cicerón, como es el caso de GUÉRIN (2009 y 2011) –. El propio CRAIG realizó en los 80 trabajos siguiendo este método y estos objetivos (p. ej. CRAIG 1981 o 1986) y su actualización científica del 2002 es muestra del punto álgido del *Persuasive-Process Criticism*. Aísla otra clase de análisis y, de esta manera, cuando habla (CRAIG 2002: 524) de los trabajos de KROSTENKO (1993, 1995) y NARDUCCI (1997) no comenta el valor que pueden tener las ideas comentadas por ellos con la persuasión. El primero de estos dos especialistas comenta la lengua de la exhibición social y el segundo la legitimización de la cultura helenística en Roma. El comentario de estas realidades, evidentemente, está en relación con las posibilidades persuasivas que Cicerón podía conferir a su propia persona, pero no entran dentro de los criterios expuestos por la Neo-retórica. Menciona CRAIG (2002: 522-523) estudios sobre la realidad judicial y política a la que tenían que responder los discursos de Cicerón. Son estudios de carácter historiográfico. Lo interesante es notar el epígrafe que lleva este punto: *The Historical Context of Persuasion*. Con ello da a entender que para los estudiosos de Cicerón este tipo de trabajos es un complemento para el estudio del proceso persuasivo que sigue en sus discursos. Así el desarrollo que MILLAR (1998) y PINA POLO (1996) aportan al conocimiento

propuestas. Aquí está lo que el método de la crítica del proceso ha llamado ha llamado el ‘rhetorical challenge’, que he traducido poco antes como el ‘reto retórico’. En palabras de CRAIG (2002: 518): «The greater the rhetorical challenge overcome, the greater the success of the speech».

Es esclarecedor tener en cuenta las palabras con las que este mismo especialista condensa la descripción de este tipo de investigaciones:

CRAIG (2002: 518): «This approach focuses upon the psychology of the audience, renders the speaker an amoral agent, and requires the critic to take a clear stand about the circumstances that define the context of the speech and the rhetorical challenge. It is concerned with the rhetorical theory of the handbooks and with traditional Roman oratorical practice only insofar as they can give information about the expectations for a speech that the listening audience might bring to the event. Likewise the legal grounding of the case and any political considerations must be weighted, but only as a means to the end of establishing the context for the orator’s attempt to persuade».

Con estos presupuestos el primer problema metodológico que se presenta a este tipo de análisis es en realidad la necesidad de conferir naturaleza de discurso a los textos conservados como tal. ¿Cuál es grado de fiabilidad que se puede otorgar al registro que tenemos de los discursos de Cicerón? Son la versión literaria de discursos orales y, así, pueden haberse visto modificados sustancialmente en el momento en el que se les dio forma para la publicación. ¿Cuál es el objetivo de Cicerón al publicar sus discursos? Es un hueco dejado por la crítica del proceso persuasivo, en el momento en el que se plantea el interrogante de si el texto que conservamos es fiel al discurso pronunciado. El caso de que haya podido ser retocado a posteriori suscita la cuestión de si sirve como registro de la forma en la que Cicerón trató de vencer el reto retórico al que se enfrentaba⁹⁵. En trabajos, como los de VASALY (2002) y CAPE (1991), se trata cómo la publicación de los discursos de Cicerón tenía un propósito político. Sin embargo la crítica del proceso persuasivo requiere que los discursos sean algo así como apuntes tomados del natural, para que los recursos persuasivos que el orador pone en marcha en ellos no vean alterada su autenticidad. Más adelante, CRAIG (2002) señala algunos trabajos en los que la experiencia del lector del discurso es paralela a la experiencia del oyente del discurso, es decir, pese a estar en formato escrito se sigue manteniendo viva su naturaleza

histórico que tenemos de las asambleas ciudadanas romanas podrá, según CRAIG, conducir una nueva forma de comprender los discursos que Cicerón sostuvo ante las *contiones* (*De Imperio Cn. Pompei*; *De lege agraria* II; III; *Cat.* II; *Cat.* III; *Post Reditu ad Quirites*; *Phil.* IV; *Phil.* VI).

⁹⁵ CRAIG (2002) pone bajo este epígrafe diversos tipos de estudios que no tienen objetivos comunes ni una misma metodología. En este epígrafe y en el siguiente CRAIG comenta trabajos que siguen manteniendo la vista puesta sobre la dinámica seguida por el discursos para resultar persuasivo, pero que atienden también a la lectura histórica de los valores de la audiencia sobre los que el orador quiere actuar, como ocurre con ROSE (1995), y otros trabajos que se separan completamente del modelo que sigue la crítica del proceso persuasivo, como KONSTAN (1993).

oratoria, pero pensar que el lector recree con su lectura el momento de su exposición oral⁹⁶ supone salvar de forma forzada la distancia entre la pieza literaria y su arquetipo oral.

Como ya he mencionado y como también hemos visto en CRAIG (2002: 518) el contexto cobra especial relevancia para este tipo de estudios: «This approach (...) requires the critic to take a clear stand about the circumstances that define the context of the speech and the rhetorical challenge». Pero se trata de una contextualización secundaria, porque no se limita a estudiar exclusivamente el texto, y a la vez, parcial en la medida en la que se obvian todos los puntos que no pueden aclarar. Lo que interesa a la crítica del proceso persuasivo es exportar los recursos oratorios de Cicerón al uso de la palabra en público de nuestro mundo. Esta orientación sigue las teorías de la moderna retórica. Se ha tratado, especialmente en lo que respecta a la academia norteamericana, fraguar modelos oratorios para desarrollar recursos persuasivos que sigan siendo efectivos hoy día. Pero para poder realizarlo es necesario algo más que una contextualización parcial; es necesaria la ‘reactualización’ de los textos en los que se conservan los discursos de Cicerón. Y el primer criterio que hay que observar para una correcta reactualización de los discursos es la de contemplar al auditorio desde otra perspectiva. El oyente no es ajeno al discurso, está implicado en él. En otras palabras, la persuasión cuenta con la complicidad del persuadido, que comparte con el orador los criterios sobre los que se pueden erigir los argumentos persuasivos, no sólo los no racionales, sino también los racionales. Ahora bien, como veremos más adelante, es en los recursos no racionales donde esa complicidad tiene especial valor.

La parcialidad se aprecia claramente en la actualización realizada por CRAIG (2002). Es cierto que recurre a la contextualización de los discursos, pero se limita ésta a ser un barniz histórico para legitimar el uso de los discursos de Cicerón como fuente de recursos oratorios. No quiero dar a entender que la oratoria de Cicerón carezca de capacidades persuasivas incluso para el día de hoy –se puede recuperar la vitalidad de los recursos oratorios que Cicerón utilizó en sus discursos–, ni, por supuesto, estoy proponiendo abandonar para siempre el estudio de las características de la elocuencia de Cicerón, en cuanto fenómeno universal de oratoria. Ahora bien, filológicamente hablando, la metodología seguida por la crítica del proceso persuasivo carece de la capacidad necesaria para alcanzar conclusiones individuales respecto de Cicerón y su obra.

Por otra parte también se puede caracterizar la contextualización que realizan los trabajos de la crítica del proceso persuasivo como arbitraria, al tener en cuenta datos imposibles de determinar científicamente: como vemos, gracias a CRAIG (2002: 518), los libros sólo de retórica se tienen en

⁹⁶ CRAIG (2002: 521) comenta el trabajo de NISBET (1992) en el que se muestra que el lector, ante las *Verrinae*, es guiado como si estuviese ante la misma defensa oral del discurso.

cuenta para determinar las expectativas de la audiencia, pero con esto no podemos realizar una valoración psicológica de los oyentes; de esta manera, aunque sepamos qué esperaban los oyentes de los discursos, es imposible saber exactamente cómo iban a reaccionar a los estímulos oratorios expuestos por el orador. No se puede determinar si cierto uso oratorio era entonces persuasivo o no, ni el grado en el que lo era; la única posibilidad para cumplir el objetivo marcado por este tipo de trabajos, es decir, determinar la ‘persuasividad’ de los discursos de Cicerón, queda exclusivamente en manos del estudioso, que tiene que realizar una proyección de su criterio como si fuese un juez en el foro o miembro del pueblo romano.

Además de esto vemos también, gracias a la referencia de CRAIG ofrecida anteriormente, cómo la crítica del proceso persuasivo contempla al orador, es decir, a Cicerón como ‘an amoral agent’ (vid. CRAIG 2002: 518). Se puede decir, incluso, que, desde el punto de vista de este tipo de análisis, se admite concebir al orador como un manipulador de oyentes. Dado que lo que se valora es el éxito de su discurso, los medios utilizados para ello no se enjuician moralmente, sino de forma exclusivamente retórica. En otras palabras, la crítica del proceso persuasivo valora positivamente esta capacidad capciosa de Cicerón. Su falta de sinceridad le hace un orador exitoso, que es precisamente lo que este tipo de estudios está buscando: los recursos persuasivos que sepan vencer el ‘rhetorical challenge’⁹⁷. CRAIG (2002: 518-519) señala a varios autores que han trabajado siguiendo este criterio de la manipulación de la audiencia, y hay que tener en cuenta que, frente a la idea de manipulación detrás de la oratoria de Cicerón, la actualización científica que realizó CRAIG sólo da cuenta de los trabajos de NARDUCCI (1994-1995) y RIGGSBY (1997).

Vemos cómo la crítica del proceso persuasivo ha estudiado la oratoria de Cicerón siguiendo el registro retórico contemporáneo y no el clásico. Son los criterios de la Neo-retórica⁹⁸ lo que se ha querido poner a prueba a través de los datos conservados en los discursos de Cicerón, el orador. Liberado el especialista de los repertorios retóricos de la Antigüedad, ha analizado con criterios extraídos de las teorías contemporáneas de la persuasión los discursos de Cicerón. En ningún caso es un análisis errado, pero en el ámbito de la filología clásica no se puede operar con la noción de *ethos* de la Neo-retórica sin evocar con él la fuente originaria, a Aristóteles; así entran en el estudio que se

⁹⁷ Aunque sea esta una parte añadida necesariamente a este tipo de metodología, resulta incómoda dado que parece retomar las viejas críticas contra la falta de sinceridad del arpinate y conlleva este tipo de crítica una degradación peligrosa del personaje.

⁹⁸ Con esta denominación se hace referencia a la línea de investigación inaugurada por Chaïm PERELMAN en sus diversos trabajos, entre los que destaca el que realizó junto Lucie OLBRECHTS-TYTECA titulado *Traité de l'argumentation: La nouvelle rhétorique* y publicado el año 1958. Vid. bibliografía PERELMAN y OLBRECHTS-TYTECA (1994).

esté realizando dos Aristóteles diferentes: por un lado, el Aristóteles histórico, el filológico, el que pudo inspirar algunos de los usos que Cicerón hizo de los argumentos del carácter; y, por otro lado, un Aristóteles atemporal, el Aristóteles fundador, por así decir, de las Ciencias de la Comunicación. La noción contemporánea de la argumentación ética (CRAIG habla de ella *ibídem*, p. 519) es una realidad que pertenece exclusivamente a la retórica del siglo XX. Y aunque pueda considerarse que la noción de argumento ético es el descubrimiento de un elemento persuasivo atemporal, no se puede aplicar a los textos clásicos sin despertar más interrogantes que respuestas.

2.4. Otras propuestas metodológicas

Con el repaso de las referencias bibliográficas básicas para el estudio del ῥήτορ en Cicerón hemos visto cómo el método de fuentes prescinde casi por completo del proceso metodológico de la contextualización. Observa el *background* griego como un elemento de contraste monolítico, como si hubiese sido entonces exactamente igual que lo es hoy para nosotros, es decir, un conjunto de libros, y además obliga a la contextualización a dar cuenta como agente de las variaciones que Cicerón realiza sobre el material heredado de la retórica griega.

El problema más destacado es que esta contextualización es externa al texto y a posteriori, es decir, se recurre a argumentos externos al texto para explicar la alteración detectada previamente respecto a la fuente; es lo que ocurre, por ejemplo, cuando se utiliza el marco judicial de la oratoria romana, que obligaba a distinguir *patronus* y *cliens*, como uno de los principales factores para las diferencias que presenta el ῥήτορ de Cicerón del ῥήτορ de Aristóteles.

Por otra parte los elementos externos aludidos podrían llegar a ser innumerables —al tiempo que difícilmente operativos filológicamente—. No sólo se debe tener en cuenta como factor para explicar las diferencias entre el *De oratore* y la *Rhetorica* la necesidad de adaptar su retórica a unas necesidades oratorias diferentes a las atenienses, como eran las romanas, sino otras tantas cosas, como, por ejemplo, podría ser la cantidad y calidad del material librario al que pudo tener acceso Cicerón para estudiar la vieja retórica griega y la comprensión que pudo hacer de él el arpinate⁹⁹. En

⁹⁹ No se puede determinar con seguridad, como ya he señalado más arriba, cómo fue el acceso de Cicerón a la obra de Aristóteles, por lo tanto esa fuente que trata de reproducir *more latino* en *De oratore* es un ideal abstracto. En caso de que tuviésemos en nuestro poder los ejemplares de la biblioteca de Cicerón se realizaría de hecho el trabajo inverso: serían las divergencias entre un texto y otro el que nos ayudaría a reconstruir el contexto social para el que el arpinate compuso sus obras retóricas. Esto permite ver lo ad hoc que están traídas las explicaciones históricas para las semejanzas entre *Rhetorica* y *De oratore*.

este punto pueden ser instructivas las siguientes palabras del trabajo ya citado de DOUGLAS (1973: 131), en las que dice:

«He was not a fool nor was he infallible and omniscient. He was no doubt more intelligent and studious than most men but in no field other than Rhetoric was he a specialist. He was a well-educated Roman of the first century B.C. but that does not mean that we should expect, perhaps even in the field of Rhetoric itself, a scholar, a master of all the capacity to formulate problems and carry through discussions which were not covered by the contents of such libraries».

En el punto 2.2 se ha mostrado que el método de la *Quellenforschung* ha llegado a un punto muerto, dado que sin el elemento cierto con el que se debe comparar el *De oratore* es imposible constatar el éxito o el fracaso de las respectivas investigaciones¹⁰⁰. Es necesario un cambio en el método aplicado para salir del estado en el que veíamos anclado el estudio de la cuestión, centrado en discernir el Aristóteles que hay en Cicerón. Pero, como también he señalado ya, una de las opciones más seguidas recientemente, la crítica del proceso persuasivo, tampoco aporta para el trabajo planteado en estas líneas un criterio metodológico productivo. Para reafirmar esto basta con pensar que abandona casi completamente el apartado de la retórica, para tratar de hallar en los discursos los supuestos elementos altamente persuasivos.

Respecto al estudio de la retórica de Cicerón, la crisis, si se puede decir así, del estudio de fuentes fue notada por CRAIG en su trabajo de actualización científica antes comentado; ahí expone que la crítica de fuentes es el único patrón metodológico común entre los siete trabajos que agrupa bajo el epígrafe de ‘retórica’ (vid. CRAIG 2002: 510-515), pero que no es ni mucho menos el patrón dominante en esos trabajos¹⁰¹. El pronóstico de CRAIG (2002: 513) para la evolución de la crítica sobre la retórica de Cicerón decía lo siguiente:

«The most obvious direction for research on *De oratore* in the next ten years will be a continued evaluation of the sources to which Cicero responds, the arguments he makes, the educational model he espouses, and the persuasive mechanism he demonstrates, all undertaken with a much greater sensitivity to the detailed literary structure of the work».

¹⁰⁰ Si se continúan buscando las divergencias y semejanzas entre *De oratore* y la *Rhetorica* de Aristóteles no se saldrá del pernicioso círculo del argumento y su refutación, como, por ejemplo, ocurre con los argumentos de WISSE (1988) en respuesta a los de FANTHAM (1973).

¹⁰¹ CRAIG (2002: 511) para comentar el fin de los estudios de fuentes para la retórica de Cicerón recurre al trabajo de DOUGLAS (1973) y dice lo siguiente: «Already at the beginning of our period A. E. Douglas (1973) had pointed out that, while scholars continued to search out Cicero’s Greek sources, the primacy of *Quellenforschung* had ended, and nothing had yet taken its place. More than twenty-five years later, that observation is still valid. Even as source criticism had continued, scholarship has also proceeded on the rhetorica in directions suited to the general character of each of these works».

Frente al estudio de fuentes tenemos la crítica sobre la propia aportación de Cicerón a la retórica (“the arguments he makes”). No especifica CRAIG si aquí se está refiriendo a las aportaciones retóricas del autor del *De oratore*, pero se puede desprender de los siguientes elementos de la enumeración qué tipos de estudio iban a atraer la atención de los especialistas interesados en valorar la aportación de Cicerón a la retórica: el modelo educacional y los mecanismos persuasivos que recoge en sus obras de retórica.

En los estudios sobre el modelo educacional de Cicerón se está subrayando su capacidad de magisterio. Se ve en él a un pensador de talla, capaz ya no sólo de impartir lecciones de retórica sino de proponer una idea particular de hombre. Se han estudiado en Cicerón sus propuestas para la educación para la labor pública y para la defensa del Estado. Es en este sentido en el que se ve la primacía de la oratoria como pilar de la formación del hombre romano. Pero no sólo en el aspecto teórico se ha valorado el trabajo educador de Cicerón: evidentemente sus obras también sirvieron para la enseñanza de retórica. Pero en este caso los criterios metodológicos utilizados nos devuelven la crítica del proceso persuasivo ya comentado en 2.3. Se concede a Cicerón magisterio no sobre la retórica antigua –esto sería un magisterio contextualizado en su época–, sino que se le ha concedido en su lugar magisterio atemporal sobre la retórica. En otras palabras, sus lecciones de retórica son aplicables para la palabra en público de nuestro mundo, y por lo tanto se propone implícitamente que sus soluciones retóricas sean aplicables en la actualidad, en la oratoria contemporánea. Filológicamente este es un estudio, como ya he dicho, inviable; el estudio filológico requiere contextualización de la obra. En todo caso, el magisterio de la retórica de Cicerón, especialmente en el ámbito político, pero también en el retórico, debe quedar en manos de los historiadores del pensamiento.

Atendiendo a lo que decía DOUGLAS (1973), hay que acceder a Cicerón siguiendo su propia línea de desarrollo, considerando que contaba con la autonomía necesaria para incrementar los contenidos de su retórica, especialmente gracias a su dilatada práctica oratoria. Cicerón trabaja sobre un *background* retórico de origen griego, pero de él extrae lo que considera adecuado para su propia época y para su propio pensamiento político¹⁰².

¹⁰² Hay que saber valorar la interpretación que hizo Cicerón del repertorio griego, pero sobre todo hay que analizar la figura de Cicerón en sí misma.

2.4.1 ACHARD (1981): *Pratique rhétorique et idéologie politique dans les discours « optimates » de Cicéron*

ACHARD emprende el trabajo de su investigación reconociendo las dificultades metodológicas que implica el objetivo planteado¹⁰³. Para asociar los recursos retóricos empleados en oratoria con la ideología de un sector político concreto de la Roma del siglo I, el investigador tiene contrastar los datos que tenemos y el propio objeto de estudio, los discursos, con la situación política real y con las opiniones auténticas de Cicerón (vid. ACHARD 1981: 25). La complicación estriba en determinar dónde nos estamos encontrando con una manifestación de retórica *optimata* y cuál es el propósito con la deformación aportada por la retórica a la propuesta para hacerla aceptable políticamente. Para lograr esto los datos que se pueden aducir son numerosos, pero aun así insuficientes¹⁰⁴. La solución que propone ACHARD para este problema metodológico no es ni mucho menos de una infalibilidad de laboratorio, pero es completamente sincera: consiste en una organización general de todos los datos conservados. No sólo se limita a leer los discursos *optimates* y a comentarlos, sino que los pone en relación con los textos de los historiadores y también con el resto de la obra del autor estudiado más minuciosamente, es decir, con los tratados y la epistolografía del *arpinate*. El uso de todo el registro conservado puede llegar a ser tan provechoso que permitirá recorrer el mismo camino en sentido contrario; ya no serán los textos los que provean de conclusiones al estudio, sino que serán las conclusiones del estudio las que proveerán de una nueva lectura a los textos. La confianza de ACHARD le lleva a la siguiente afirmación:

ACHARD (1981: 22-23) «L'étude de la technique de l'orateur peut même être utile à l'historien contemporain. Si, grâce à cette étude, une pratique a été observée et codifiée, les discours cicéroniens peuvent éclairer certains faits, certains comportements sur lesquels les témoignages des historiens anciens manquent ou sont discrets».

¹⁰³ El punto titulado “Questions méthodologiques” lo desarrolla en las pp. 18-32 y lo divide en cuatro apartados: “Définition de la linguistique appliquée au sujet”, “Problèmes méthodologiques concernant la connaissance des faits”, “Problèmes méthodologiques concernant la connaissance des auditoires”, “Problèmes aux problèmes relatifs aux discours « optimates » non-cicéroniens”.

¹⁰⁴ ACHARD (1981: 29-30) comenta la importancia que tiene que el investigador dedicado a estudiar la política a través de los discursos de Cicerón sea consciente de la no autenticidad de esos discursos, en el sentido de que son obras literarias dirigidas a un público lector. Son más o menos fieles a sus arquetipos orales, pero el público cambia totalmente. Indica, de forma iluminadora, que los discursos senatoriales convertidos en pieza literaria van dirigidos a un público más amplio que el que tenía el arquetipo y, por otro lado, los discursos dirigidos a las asambleas ciudadanas tienen un público lector mucho más reducido. No por eso dejan de ser instrumentos políticos, pero como tales están dirigidos a un sector social de la ciudadanía diferente. Como decía, para poder reconstruir con ellos la dicción política *optimata*, el estudioso tiene que ir adoptar esta precaución.

Para confirmar la amplitud que tienen que tener los datos que formen la base del estudio se tiene que tener también en cuenta un trabajo posterior de este mismo especialista (ACHARD 1987) en el que comenta qué es lo que condujo a Cicerón a redactar el *De oratore*: el *De oratore* es un escrito político, una obra literaria convertida en arma para la lucha civil. Dice ACHARD (1987: 324) literalmente: «Le *De oratore* serait alors non pas tant un traité sur l'éloquence qu'un acte politique. L'œuvre littéraire deviendrait à Rome une arme civile». Este otro trabajo de ACHARD nos lleva a comprobar cómo es necesario combinar ambas ideas y todos los datos ofrecidos por los textos de retórica y de política conservados. Es verdad que en mi trabajo estoy proponiendo realizar un análisis sobre una noción retórica, pero este análisis no se puede realizar sin tener en cuenta la situación en la que estaba el rétor que la realiza, es decir, la situación en la que estaba Cicerón el año 55 y, por supuesto, teniendo en cuenta también qué quería hacer Cicerón como escritor con la publicación de su obra *De oratore*.

La situación inmediata en la que se encontraba Cicerón y la valoración que él hacía de la misma dotan de significado a su texto. Y esa interpretación, además, está en contacto con el resto de sus creencias políticas. Se debe poner en contacto las obras de retórica con el resto de la producción ciceroniana. En concreto, para mi trabajo, la comprensión de la figura del *vir bonus* no depende sólo de sus libros de retórica, sino también del resto de sus tratados, a partir de los que podemos comprender cuál era su ideología. Cicerón no inventó las pasiones suaves, ni siquiera las menciona como tales, pero en *De oratore* se aprecia que les concedió un lugar determinado dentro de la retórica, en el apartado de las emociones. Ahora bien, su aportación no puede surgir de la nada; para valorarla se debe contar con las fuentes y también con la contextualización socio-histórica.

La única posibilidad para explicar los *lenes adfectus* de la retórica del arpinate está en una organización de los datos aportados por los textos que responde a su vez a su incardinación histórica. Y, por otra parte, los *lenes adfectus* explicarán la realidad social y política a la que responden y la forma en la que Cicerón interpretaba las necesidades que le imponía el ámbito oratorio para el que compuso su retórica. Para desarrollar la teoría del objeto de estudio de la presente investigación no se debe recurrir a la contextualización a posteriori, incluyéndola desde fuera de los textos para que manifieste la existencia de lo que se está buscando. Esta primera contextualización tiene que verse provista desde los mismos textos, especialmente el *De oratore*, pero también el resto de la producción del autor estudiado. Una vez analizado y delimitado el objeto de estudio, esto es, los *lenes adfectus*, se podrá proceder a explicar con ellos los contenidos de la retórica y de la oratoria de Cicerón. En el momento en el que el elemento identificado sea rentable poniéndolo en contraste con el universo o universos a los que pertenece se podrá determinar su realidad.

2.4.2. FANTHAM (2004): *The Roman World of Cicero's De oratore*

Este título de FANTHAM muestra el uso circunstancial de la contextualización en el sentido de que el contexto se utiliza para explicar la variación de los textos y no a la inversa¹⁰⁵.

FANTHAM (2004) sigue situando a Aristóteles como el principio del que parte la retórica de Cicerón; así el capítulo 7º (FANTHAM 2004: 161-185) se denomina “Rediscovering Aristotelian Invention”¹⁰⁶. Y en el apartado del ἦθος, en concreto, FANTHAM (2004: 174) señala que las diferencias¹⁰⁷ entre la concepción de Aristóteles y la de Cicerón se deben a la distinta conformación de su audiencia, la del s. IV ateniense y las de la Roma republicana. En la Roma de la época de Cicerón, especialmente a partir del año 70 en el que se puso en marcha la *Lex Aurelia*¹⁰⁸, la audiencia ante un proceso era mucho más homogénea en todos los sentidos que la que estaba presente en los actos de la palabra en público ateniense. Y así dice:

FANTHAM (2004: 174): «Certainly trials were in the open forum, and jurors could be affected by the reactions of the interested general public, but the audiences of oratory were much more homogeneous than at Athens. Perhaps members of the senate presumed each other's intelligence, and had more common interests that would make it less necessary to prove one's goodwill».

La homogeneidad de la audiencia conlleva, según FANTHAM, un mismo tipo de criterio intelectual y también de criterio emocional. Cicerón no tiene que hablar sobre los diversos oyentes, pues no hay entre ellos grandes diferencias de edad o de fortuna, y por lo tanto provistos de

¹⁰⁵ Realiza con ella una lectura de la obra de Cicerón relacionando los datos que encontramos en el texto con los datos históricos que tenemos tanto sobre la época en la que Cicerón lo redactó, como con la ambientación que Cicerón dio al diálogo. Todos los datos que se puedan aportar a la contextualización ayudarán, por supuesto, a entender mejor la obra comentada.

¹⁰⁶ Una de las primeras ideas que argumenta aquí es la más que posible lectura de Cicerón de la obra de Aristóteles: FANTHAM (2004: 163-164): «The Greek tradition about the adventures of this 'edition' seemed so circumstantial that there obviously had to be some hesitation in assuming that Cicero could know the text of the *Rhetoric*. Now, however, Jonathan Barnes has argued convincingly that the whole tradition about the esoteric works was warped by the assumption that the texts acquired by Apellicon were unique: they may perhaps have been credited as Aristotle's own handwriting or treated as unique to enhance their value and that of Andronicus' undatable edition».

¹⁰⁷ El *ethos* de Cicerón –utilizando el registro de FANTHAM– sólo tiene en cuenta para su configuración el rasgo de la virtud, mientras que el de Aristóteles incluye también el de la sabiduría y de la benevolencia (φρόνησις, εὖνοια y ἀρετή). FANTHAM (2004: 174) indica ésta como una de las mayores diferencias entre ambos.

¹⁰⁸ La *lex Aurelia iudicaria*, del año 70, afectaba de la siguiente manera a la composición del jurado: un tercio tenía que estar integrado por senadores, otro tercio por *equites* y el último tercio por el grupo de los *tribuni aerarii*, cuya composición no se ha sabido determinar, pero que es considerado igual o ligeramente inferior en términos renta del de los *equites* (vid. ROLDÁN HERVÁS 2010: 519 y 522).

prejuicios especiales para cada grupo de oyentes. El auditorio del orador romano es homogéneo y respetable (FANTHAM 2004: 174). Asocia la autora con esta idea de homogeneidad emocional la obligación que tiene el orador, según el comentario de Antonio, de verse afectado él mismo por las emociones que quiere despertar en los oyentes: «None of this is to be found in Aristotle's treatment, which depends heavily on a painstaking analysis of the psychology of the audience» (FANTHAM 2004: 175). De esta manera FANTHAM introduce el criterio de un auditorio homogéneo para explicar el porqué de las alteraciones que se ven entre la retórica emocional de Cicerón y la de Aristóteles.

Ante esto vemos cómo metodológicamente a partir de una variable externa conjetura FANTHAM una razón que explique que Cicerón a la vez habría leído la *Rhetorica* de Aristóteles, pero que la hubiese modificado profundamente en algunos de sus detalles más importantes. Es una contextualización circunstancial en el sentido de que un dato externo sirve para explicar el contenido de los textos. Como ya he anotado pco antes, este es un trabajo que se debe hacer no a posteriori sino a través de la lectura de los propios textos.

Se ha de tener en cuenta también que si el trabajo que se realiza consiste en conceder explicaciones circunstanciales a los puntos en los que la retórica de Cicerón diverge de la de Aristóteles se acabará de nuevo valorando en términos cualitativos la perspicacia retórica del arpinate. FANTHAM no está censurando la retórica de Cicerón, pero recurre al tópico de que la forma más acabada de retórica es la de Aristóteles y, por lo tanto, la de Cicerón lo único que hace es confundir los términos en los que aquella otra retórica queda perfectamente definida; el objeto de la investigación son las circunstancias paliativas para esas modificaciones¹⁰⁹.

El trabajo de FANTHAM (2004), pese a que no se puede negar el interés que tiene la visión macroscópica que ofrece en él, muestra que recurrir a elementos externos a los textos, como pinceladas socio-históricas, no libra de retornar a la antigua *Quellenforschung*. Es necesario, por lo tanto, definir una metodología que libre de esta costumbre de retornar a Aristóteles, como si fuese éste el canon de la retórica.

¹⁰⁹ Es el sentido en el que debemos entender lo siguiente: (FANTHAM 2004: 176) «Cicero was conscious that the Roman practice of entrusting one's defence to an advocate muddled the distinction between the favourable self-presentation of the defendant or litigant that was Aristotle's *ethos*, and the rousing of benevolent emotions (*pathe*) in the audience». De nuevo estamos ante el método de contrastar la obra de Cicerón con la de Aristóteles. Y en el caso de FANTHAM el objetivo es preservar la pureza aristotélica en Cicerón y dice justo a continuación, haciendo referencia al *ethos* de Aristóteles como la auto-presentación: «Although he was careful in introducing the former (182-5) to stress its descriptive role, he was led, after surveying the emotions, to recognize that the two forms of persuasion might converge along a gradation from mild to passionate diction and demeanour».

2.4.3 GUÉRIN (2009 y 2011): Persona. *L'élaboration d'une notion rhétorique au I^{er} siècle av. J.-C.*

En la investigación de GUÉRIN (2009 y 2011) es donde se ha trabajado este tema siguiendo un método distinto a los dos métodos comentados previamente. El método adoptado por GUÉRIN ha permitido incluir nuevos puntos de vista sobre el tema del ῥήτορ en Cicerón.

Aquí la obra de Aristóteles no es omnipresente; de hecho, este especialista estudia a Cicerón poniendo al mismo nivel todos los antecedentes griegos que tiene el diálogo *De oratore*: Aristóteles, Isócrates, *Rhetorica ad Alexandrum*, incluso la propia práctica oratoria de Atenas. Suma a esto los comienzos que conservamos de la retórica latina: los manuales de *Rhetorica ad Herennium* y *De inventione*. Con el repertorio de estos textos el investigador muestra una interpretación completa de cómo era el *background* retórico sobre el que surge el *De oratore*. Pero no se limita a considerarlas como fuentes de las que se pudo servir, sino que GUÉRIN también las considera para reconstruir las circunstancias generales de la oratoria antigua. Tomada desde este ángulo, la comparación entre la oratoria romana y la ateniense es de gran valía: en concreto, atendiendo a la investigación de GUÉRIN, al situar ambos escenarios políticos como referencia, llega a determinar la forma en la que el orador dota de poder a su persona. Así establece cuál era el papel del ῥήτορ en el uso de la palabra en público.

La diferencia que existe entre este tipo de contextualización y la que realiza FANTHAM (2004) está precisamente en la no circunstancialidad de los datos que aporta al texto. Son los mismos textos estudiados los que declaran cuáles son los factores determinantes, cuáles son las fuerzas inmediatas a las que tienen que dar respuesta las ideas elaboradas. No se trata de elementos esporádicos, sino de todo un entramado social y que, como tal, responde a reglas sociales. La diferencia del método adoptado por GUÉRIN y el de ACHARD (1981) está precisamente en proponer un trasfondo a los datos observados. El procedimiento de ambos consiste en una organización general de los datos disponibles para entender la política y la oratoria del siglo I, sin embargo, GUÉRIN realiza de todo ese material bien organizado una lectura sociológica, aportando las explicaciones ofrecidas por los desarrollos científicos realizados en otros campo del pensamiento¹¹⁰.

¹¹⁰ ACHARD (1981: 28) comenta como la conformación variable de los auditorios hace cambiar el tono de la exposición de los discursos que se dirigen a ellos. No sólo señala que los discursos que un mismo orador dirigía al Senado son distintos en contenidos y forma de los discursos que dirigía al pueblo en asamblea, sino que incluso la configuración de las propias asambleas variaban en determinadas ocasiones. Por ejemplo, ACHARD (ibíd.) comenta que las asambleas celebradas en fechas festivas en Roma contarían con una mayor presencia de *Italiani* y que estos daban un perfil mucho más conservador al pueblo reunido. El mundo romano, por supuesto, respondía a reglas sociales y es

Para valorar sociológicamente los patrones de comportamiento oratorio deducibles a partir de los textos, GUÉRIN acude a los trabajos de BOURDIEU y así, desde las primeras páginas de su extenso trabajo, manifiesta cómo las teorías expuestas en ellos, especialmente las relacionadas con el poder simbólico, son su instrumento metodológico: los teorías de BOURDIEU son perfectamente válidas para estudiar algo tan arraigado en la política y en los comportamientos ciudadanos como es la oratoria y la retórica con la que los antiguos trataron de explicarla. Así para someter a juicio el papel que tuvo entonces la persona del orador en la ejecución pública de discursos GUÉRIN (2009: 44, nota 1) hace referencia al concepto de distinción tomado del sociólogo francés¹¹¹: con el designa a la propiedad que tiene un individuo de resaltar sobre el resto, aunque no se lo proponga. Sus prácticas y actitud lo enmarcan en una clase social determinada, y además privilegiada. Poco más adelante, en pp. 48 y ss., explica cómo este criterio de distinción elitista opera incluso en la Atenas más democrática. El orador es una persona elegida entre el resto y para ello tiene que mostrar su competencia intelectual, su posición social, su nivel educativo y su nobleza. Con este perfil el orador ateniense no sólo se legitima para hablar en público, sino que el grado en el que pueda exhibir estas características le harán mucho más persuasivo. Un orador que quiera vencer a su oponente no sólo ha de buscar sostener su perfil desde estos criterios, sino que también puede atacar al oponente sustrayéndoselos argumentalmente¹¹². Esta realidad que describe GUÉRIN (2009), gracias a los criterios de análisis tomados de BOURDIEU, es también aplicable a Roma y al foro de la capital del Lacio: manifestar la preeminencia es fundamental para ser orador o poder ejecutar una defensa en público. Ahora bien, no todos los oyentes tienen la misma idea sobre qué es lo preeminente sobre lo demás y si bien existe un *mos* que determina dónde está la distinción, la interpretación del mismo varía. Al respecto, la posición de Cicerón es especialmente conservadora, y verá la distinción en el respeto de los viejos símbolos de la *nobilitas*.

Más adelante, en el segundo de los volúmenes de su trabajo, cuando GUÉRIN estudie la *persona* en relación con el *risum movere*, acude a otro criterio tomado del pensamiento de BOURDIEU. Sobre la *persona* del orador rigen las normas tácitas de comportamiento social, lo que en

analizable de forma sociológica; de esta manera, no debe sorprender que GUÉRIN haga uso de los conceptos sociológicos de BOURDIEU.

¹¹¹ Remite a BOURDIEU (1979: 10 y ss.) y (2001: pp. 84; 88-97; 107-108).

¹¹² GUÉRIN (2009: 43 y ss.) señala las condiciones que imperaban en el contexto de la oratoria ateniense: el orador profesional, el *ῥήτωρ*, perteneciente a la élite, presenta un *ἥθος* complejo, provisto de cualidades distintivas y sobre todo de alineamiento con el pueblo. Tiene que presentar estas dos facetas para que sea aceptada su persona y también su discurso. La situación política obliga al orador profesional a presentarse como representante legítimo del *δῆμος* y para ello tiene que poseer algún tipo de preeminencia o de distinción.

los estudios sociológicos de BOURDIEU se denomina *habitus*. GUÉRIN (2011: 149, n. 3) añade que es este método lo que le permite ver, tras el tratamiento que hace César Estrabón en *De oratore* del *risum movere*, los códigos de comportamiento sobre los que se levanta la validación de la *persona* del orador.

Con esto se ve cómo la valoración de algo tan engarzado con el componente real, contextual del expositor de un discurso, como es la exhibición pública de su ἦθος, tiene que realizarse siguiendo una metodología que valore el contexto en el que se forja y, a la vez, al que responde. Pero no mediante elementos esporádicos aducidos ad hoc, sino mediante aquellos que formen un todo unitario y que reciba una explicación general que dé sentido a cada uno de sus componentes. De esta manera, la contextualización requerida tiene que realizarse siguiendo, en la medida de lo posible, la reconstrucción de la ideología, de las creencias y de las normas sociales de Roma¹¹³.

2.5 La doble contextualización del *De oratore* de Cicerón

A la hora de emprender un estudio es necesario valorar cómo afrontarlo para poder responder a todas las preguntas que se plantean en él. Centrándome en mi trabajo, vuelvo sobre el objetivo 2.) planteado para este trabajo (vid. 1.1): confirmar la existencia de las pasiones suaves como una extensión del ἦθος del orador dentro del replanteamiento con el que Cicerón afronta la retórica con su *De oratore*. Y las preguntas a las que hay que atender son tanto socio-históricas como retóricas. Por un lado, el interrogante es si la oratoria de época de Cicerón, la oratoria por la que escribe el *De oratore* permitía algo como los *lenes adfectus*; y, por el otro, si contaba la retórica con la técnica necesaria para formalizar un concepto como el de los *lenes adfectus*¹¹⁴.

¹¹³ En caso de no realizarlo así, incurriríamos en la mera escolástica, utilizando otro de los criterios de BOURDIEU. Con esta idea de escolástica BOURDIEU (1999) aborda cómo las disciplinas científicas han creado un universo abstracto, paralelo al mundo real, con poca o ninguna conexión con la práctica que quieren entender. La *Quellenforschung* es un ejemplo de la escolástica de la que habla BOURDIEU en el ámbito de los estudios de la retórica antigua: no se puede pensar en establecer la comparación entre los textos de Cicerón y los de Aristóteles sin haber contextualizado antes su gestación. Los estudios sobre la crítica del proceso persuasivo ('the persuasive-process criticism') son otro ejemplo de ello.

¹¹⁴ Anticipo una respuesta parcial a la segunda cuestión: la retórica no contaba con el material necesario para formalizar el tratamiento de los *lenes adfectus*, por ello Cicerón lo trata a través de un ejemplo y sin identificarlo. Para la ampliación de este comentario vid. el comentario del caso Norbano, en 7.4.

Las circunstancias históricas, con todo el entramado social a que dan lugar, y la historia de la retórica son los ámbitos de contextualización que se deben establecer previamente y de forma necesaria antes de afrontar el trabajo en sí mismo. Como he tratado de mostrar mediante los puntos anteriores, analizar exclusivamente el contenido del texto no completa el trabajo de investigación y, en algunos casos, lo lleva a un callejón sin salida –el de si Cicerón era más o menos aristotélico y en qué puntos de su obra se puede determinar su mayor o menor aristotelismo–. En otros casos, como en el de la crítica del proceso persuasivo, la voluntad de actualizar los textos supone deshistorizarlos en muchos aspectos¹¹⁵.

Estas dos metodologías caben dentro de lo que BOURDIEU (1999) califica como el problema de la escolástica¹¹⁶: la seclusión del pensamiento de la realidad que lo circunda¹¹⁷. En el momento en el que el pensamiento sale de las necesidades inmediatas prácticas que tiene que resolver a ser parte del tiempo libre de determinados individuos se convierte en escolástica¹¹⁸. La aproximación a la retórica de Cicerón mediante el viejo método de fuentes es un ejemplo exacto de actividad escolástica¹¹⁹; por

¹¹⁵ Pese al intento de poner en relación los recursos persuasivos de los discursos con el contexto, la crítica del proceso persuasivo hace un uso de la tradición retórica grecolatina de forma descontextualizada, como si se tratase una realidad que no tiene nada que ver con el exterior, y, por lo tanto, exportable a nuestro tiempo. Ahora bien, supone sacar del texto elementos que están en conexión con el marco exterior en el que tuvo lugar su formalización. La crítica del proceso persuasivo prescinde casi completamente de la contextualización, pretendiendo otorgar a los recursos oratorios de Cicerón una capacidad persuasiva atemporal.

¹¹⁶ BOURDIEU no sólo ha inspirado los detalles metodológicos que he adoptado para mi investigación, también me ha permitido ser consciente de la necesidad de declarar cuáles son los principios del método adoptado para llevar a cabo dicha investigación.

¹¹⁷ La escolástica totalmente desarrollada, como la de la Europa medieval, da como un resultado una actividad puramente teórica y abstracta, reducida a un discurso, articulado en un lenguaje técnico reservado de modo exclusivo a los especialistas. La filosofía medieval deja de ser un modo de vida.

¹¹⁸ El primer ejemplo del pensamiento fruto de la σχολή es la filosofía griega. BOURDIEU (1999: 33) considera la filosofía como la primera disciplina en autonomizarse de su entorno. *Ibíd.*, p. 34 dice: «Este prototipo de mundo escolástico presenta en forma de tipo ideal todos los rasgos de la ruptura escolástica: por ejemplo, los mitos y los ritos dejan de ser actos prácticos de creencia sometidos a una lógica práctica –que empieza a resultar difícil de entender–, para transformarse en objetos de asombro e interrogación teóricos o en apuestas de rivalidades hermenéuticas, en particular con la introducción de desfases más o menos sutiles en la interpretación de la cultura consagrada o la reintroducción distintiva de mitos abandonados, como los de Hécate o Prometeo». Para completar esta misma idea cfr. BOURDIEU (1999: 26-27).

¹¹⁹ Por supuesto no estoy diciendo que sea un trabajo que se deba abandonar o, incluso, del que se deban olvidar sus desarrollos. Recupero, sin embargo, a DOUGLAS (1973) quien afirma que estudiar la retórica de Cicerón exclusivamente desde el punto de vista de su *background* supone olvidar que entonces era un material vivo y que se relacionaba con el exterior constantemente. Es decir, la retórica en época de Cicerón no era escolástica. Sin embargo, lo llegó a ser. El

el otro lado, la crítica del proceso persuasivo corre el riesgo de olvidar la historia¹²⁰: en muchas ocasiones lee los textos buscando en ellos lo que sería ‘persuasivo’ para un oyente de nuestros tiempos. Sin embargo, valorar la persuasividad de los discursos grecolatinos, en este caso, los discursos del arpinate, es necesario actualizar el texto resucitando las coordenadas que lo configuraron como tal. BOURDIEU (1999), en el caso práctico que comenta en pp. 113-122: “¿Cómo leer un autor?”, dice que el lector que quiere interpretar la obra que está leyendo tiene que integrarse en el medio que la ha alumbrado (p. 117). Para recuperar el *opus operatum* en sí mismo tiene que llevar a cabo la resurrección práctica del *modus operandi* que le dio lugar (ibídem). Esto es por lo que decía poco antes (BOURDIEU 1999: 116) que la historización de la lectura supone una actualización de la misma y que la historización estructural de la lectura supone una verdadera reactivación de la misma.

De esta manera es cómo los registros persuasivos que utiliza Cicerón deben ser revitalizados, a través de la actualización del texto. Es la única manera en la que se podría señalar qué base tienen los procesos persuasivos que sigue Cicerón en sus discursos y que contempla en sus tratados de retórica.

Para conseguir entender el funcionamiento que tienen los *lenes adfectus* en el *De oratore* se debe actualizar el texto a través de la contextualización¹²¹. A su vez ésta será más productiva si se interpreta previamente. Es por lo que, aprovechando la senda marcada por GUÉRIN, por el que he tomado algunos conceptos propios de la sociología de BOURDIEU para analizar el complejo social en

problema está en que los especialistas de nuestro tiempo que nos dedicamos a la retórica ‘viva’ del mundo romano tenemos que evitar ver esta parte del pensamiento clásico con los ojos de los maestros medievales, pues es un trabajo σχολαστικός: mirada al mundo indiferente al contexto al que respondía y a sus fines prácticos (vid. BOURDIEU 1999: 27).

¹²⁰ Esta es una crítica que BOURDIEU (1999: 62 y ss.) realiza al estudio de la historia de la filosofía, de la que llega a decir que es una disciplina que prescinde de la ciencia de la historia. Esto se debe a que considera las ideas fruto de distintos ambientes sociales e históricos comparables en igualdad de condiciones, como si no fuese necesario actualizarlas, a través de las coordenadas en las que sus respectivos autores las produjeron. Para solventar este problema, reclama la historia social de la filosofía y así dice BOURDIEU (1999: 62-63): «La historia social de la filosofía, que pretende vincular la historia de los conceptos o los sistemas filosóficos a la historia social del campo filosófico, parece negar en su misma esencia un acto de pensamiento que se considera irreductible a las circunstancias contingentes y anecdóticas de su aparición».

¹²¹ La contextualización tiene que realizarse siguiendo un método preciso y declarado. No debe utilizarse para conseguir explicaciones ad hoc, como se ha visto en el comentario realizado sobre la metodología de los trabajos que operan según la *Quellenforschung*. La contextualización no sirve simplemente para pulir los desajustes que tiene en este caso la tradición del ἥθος, de Aristóteles a Cicerón, aunque sí haya que pensar que la distinta versión que ofrecen ambos tenga razones de ser en el contexto en el que se desenvolvía la oratoria en sus respectivos mundos.

el que se ejercía la palabra en público en Roma y que factores la determinaban¹²². Se debe reunir la mayor cantidad de datos, pero, sobre todo, consiguiendo que den una forma única y coherente al contexto que se pretende plantear para la obra y su autor¹²³.

La contextualización de Cicerón y del *De oratore* no sólo tiene que ser histórica, sino también literaria: por un lado, tenemos que contemplar a Cicerón como un ser en la historia, como *cives Romanus* –además, no como un *cives Romanus* cualquiera, sino como uno de los personajes más influyentes de su época, que actuó sobre la historia y la historia actuó sobre él–; por el otro lado, se ha de contemplar a Cicerón como escritor y tratadista. En el caso del *De oratore* la labor que afronta es la de redactor de un tratado acerca de una materia que fue su primera competencia: un tratado sobre retórica.

Teniendo en cuenta estos dos campos, se aprecia cómo es necesario afrontar un proceso de doble contextualización. El método de la doble contextualización tiene en cuenta la historia que forja los *lenes adfectus* del *De oratore*, pero también cómo los contenidos con los que Cicerón explica en qué consisten son apropiados para el autor y para la obra.

Para sumar a este planteamiento una precaución respecto a la contextualización histórica debo señalar que mi investigación, como tesis filológica sólo se sirve de él para centrarse en comprender un elemento filológico a través del propio valor del texto en el que aparece. Y no sólo se trata de que la lectura provista desde los textos latinos¹²⁴, sino que tiene que responder a las necesidades que filológicamente plantean los textos. La situación inmediata, esto es, la situación histórica en la que se encuentra Cicerón, como *rhetor* (primera contextualización) y como *civis Romanus* (segunda contextualización), y, a su vez, la valoración que hace de ella dota de significado al texto; pero la

¹²² Algunos de estos conceptos ya los he mencionado, como son el de ‘escolástica’ o ‘actualización’ del texto. Para la interpretación social del contexto histórico los conceptos a los que acudiré son el de ‘campo’ –el campo de poder, el campo de la literatura, campo de producción–, el de ‘poder simbólico’ y el de ‘hábitus’.

¹²³ Es necesario aclarar que cuando se habla de interpretar adecuadamente la contextualización lo que se está haciendo es marcar una distancia respecto a la contextualización que consiste básicamente en señalar las coordenadas históricas en las que Cicerón compuso sus obras, en este caso, el *De oratore*. Para fortuna de los que somos sus intérpretes, conocemos muchos rasgos sociales y políticos que enmarcan la vida de Cicerón; conocemos, incluso, detalles de su desarrollo biográfico. Esto es lo que permite realizar una profunda interpretación del contexto en el que enmarcamos a nuestro autor estudiado.

¹²⁴ Estoy pensando en el conjunto de la obra ciceroniana. La interpretación que realiza de los *lenes adfectus* está en contacto con el resto de sus creencias políticas; es evidente que la comprensión de la figura del *vir bonus* no depende sólo de sus libros de retórica, sino también del resto de sus tratados y de su correspondencia, textos a partir de los que podemos comprender cuál era su pensamiento político.

lectura que se haga del texto tiene que pasar a formar parte de los estudios filológicos, porque en última estancia lo que se está realizando es un estudio de la tradición de la retórica grecolatina¹²⁵.

2.5.1 Necesidad de la doble contextualización

La cantidad de datos que tenemos del periodo del fin de la república romana permite que tengamos una idea bastante rica de cómo era, sobre todo, si se compara con lo que sabemos de otras épocas de la Antigüedad. Ahora bien, por muchos datos que conozcamos sobre el siglo I nuestro conocimiento del mismo nunca dejará de ser fragmentario, especialmente en lo que respecta al contexto social, dado que algunos sectores de la población no recibieron prácticamente ninguna clase de atención por los historiadores de aquella época. Pero esto no nos debe llevar a prescindir de todo lo que conozcamos, ni a estudiar, en concreto, la retórica de forma exenta a la realidad que la creó y para la que fue creada¹²⁶.

El ῥήτορ que consigna Cicerón en el *De oratore* es fruto de su realidad inmediata, pero su formulación es muy cercana a la de Aristóteles y no sólo porque quizá hubiese detrás de él un intento de emulación. Si ambas retóricas están respondiendo a una realidad más o menos inmediata aunque las separen cuatro siglos y dos culturas políticas y sociales completamente distintas es porque pertenecen a la misma tradición cultural, la de la retórica grecolatina. Ahora bien, BOURDIEU (2002) advierte de la posibilidad de estar creando con esta idea un campo de actuación completamente autónomo¹²⁷. Es así como propone en esa misma obra la necesidad de realizar un doble proceso de

¹²⁵ Una vez analizados los textos siguiendo el doble proceso de contextualización, se habrá obtenido una lectura productiva para el análisis histórico en sí mismo y para el análisis de la historia de las ideas. Los *lenes adfectus* de Cicerón se componen mediante un determinado uso de contenidos que declaran una forma determinada de pensamiento.

¹²⁶ La idea de escolástica de BOURDIEU se aplica perfectamente aquí; de hecho, se aplica dos veces a lo que estoy comentando. Es cierto que la retórica clásica acabó convirtiéndose en una disciplina puramente escolástica, estudiada durante la Edad Media exenta del mundo exterior, pero los estudiosos actuales de la retórica clásica en cuanto filólogos tienen que ser conscientes; recuérdese lo que señala DOUGLAS (1973) y ya he comentado previamente varias veces: la retórica del momento histórico en el que Cicerón compuso sus tratados no era una disciplina escolástica, sino algo vigente, que estaba obligado a responder al mundo real para el que había sido forjada y según el cual era constatemente revisionada. Así, los oradores profesionales con inquietudes por el *ars* intervinieron en la retórica para conseguir que diese mejores respuestas a la realidad a la que como oradores se enfrentaban. El especialista debe tener en cuenta esta idea y evitar seguir conservando la retórica como una disciplina ‘escolástica’, que es, precisamente, lo que ocurre cuando se piensa que de ella sólo hablan los libros. Dicho de otra manera, la filología contemporánea no tiene que seguir tratando escolásticamente la retórica clásica.

¹²⁷ El análisis estructuralista es un ejemplo de este tipo de procedimiento metodológico. En el apartado del análisis de las obras culturales la referencia por excelencia que cita BOURDIEU (2002: 296-297) es la de Michel Foucault: éste

contextualización para analizar cualquier tipo de manifestación artística o literaria. Centrándonos en la retórica que es materia de mi investigación se debe asumir que ésta no es autónoma de la historia, pero tampoco es un mero reflejo de ella, sino que también es producto de su propia intra-historia (vid. BOURDIEU 2002: 296-303¹²⁸); por lo tanto, lo más importante está en tener en cuenta la naturaleza histórica de la retórica en sí misma y de la obra de Cicerón. El *De oratore* está respondiendo a la realidad exterior inmediata, pero también a la tradición retórica, a la historia y a la lógica de la retórica, por lo que el arpinate al escribir su obra no podía formalizar libremente los criterios retóricos que comenta. Si los *lenes adfectus*, en el caso concreto de mi trabajo, no son aislados completamente, sino que aparecen camuflados dentro de varios sistemas retóricos previos – el de la retórica de los manuales de corte helenístico y el de la retórica filosófica de remoto origen aristotélico– es porque tienen que responder a las cláusulas de la tradición. Es, por lo tanto, necesario organizar todos los datos para dar respuesta a las dos contextualizaciones. La primera de ellas consiste en contextualizar a Cicerón en su época y el segundo en contextualizar el *De oratore* en la historia de la retórica, es decir, en la historia del campo de producción al que pertenece.

2.5.2 El primer proceso de contextualización: la lucha política de Cicerón

Una contextualización histórica general es necesaria porque sin ella no sería posible entender el valor que aporta el *vir bonus* a la retórica ni por qué llega a funcionar como recurso para despertar las pasiones suaves. Sin embargo, antes de eso, que quedará pospuesto en el momento en el que se trabaje con los textos, se procederá a llevar la historia al nivel de la biografía. La razón está en lo que comenta ACHARD (1987) que condujo a Cicerón a redactar el *De oratore*: la lucha política en el ámbito de la literatura (vid. supra 2.4.1). Dice ACHARD (1987: 324) literalmente: «Le *De oratore*

como heredero de Ferdinand de Saussure rompe con el campo social de la producción artística y dota de autonomía a lo que llama el “campo de posibilidades estratégicas”, es decir, el espacio en el que la obra singular se define. Las circunstancias de los individuos no explican las obras, sino sólo las posibilidades estratégicas de los juegos conceptuales. Frente a Foucault, BOURDIEU trata de recuperar para la interpretación de obras de arte o literarias las condiciones sociales de su producción.

¹²⁸ En estas páginas BOURDIEU trata de recuperar cierta capacidad autónoma del campo de producción literario. Evidentemente, él considera las producciones artísticas en general y las literarias en concreto como manifestaciones históricas, pero rechaza también el extremo de algunos autores marxistas, como Georg Lukács, que habían aplicado al análisis literario la teoría del reflejo, según la cual comprender la obra de arte es comprender la visión del mundo al que pertenece. Frente a esto, BOURDIEU incluye historia específica del campo de producción de la obra: una obra no sólo responde sincrónicamente al tiempo o al mundo al que pertenece, sino que también lo hace diacrónicamente a la tradición de la que forma parte.

serait alors non pas tant un traité sur l'éloquence qu'un acte politique. L'œuvre littéraire deviendrait à Rome une arme civile». El trabajo de ACHARD nos lleva, por lo tanto, a comprobar cómo es necesario combinar ambas ideas: la retórica y la política. Por lo tanto, también hay que tener en cuenta qué quería hacer Cicerón como escritor con la composición de su obra *De oratore*.

De esta manera es cómo se puede pasar, a continuación, a la contextualización histórica, esto es, a hacer depender la interpretación que hizo Cicerón de la retórica del contexto social y político al que debía y quería dar respuesta. Se evita así realizar lo que he llamado previamente una contextualización a posteriori, esto es, una contextualización que se incorpora al texto una vez realizada la interpretación del mismo¹²⁹.

A la hora de escribir el *De oratore* la visión que tiene Cicerón de su época es privilegiada, en el sentido de que ocupa un lugar principal en el marco social al que pertenece y en el seno social que está, a la vez, dirigiendo y padeciendo los trastornos políticos que están teniendo lugar. El *De oratore* es fruto, como ya he mencionado, del pacto de Luca¹³⁰. Y detrás de este libro está uno de los últimos pasos en la eliminación del poder aristocrático romano, el fin del Estado romano como se había conocido desde el siglo V. Y uno de los principales afectados por tal trastorno político fue, de hecho, el propio Cicerón. Todo este proceso no sólo determina el texto, sino que hay que buscarlo en su interior; ahora bien, su aparición en él sólo se produce dentro del código literario.

Hay que tener en cuenta también el desfase que puede existir entre los recursos persuasivos que comenta en *De oratore* y la realidad histórica. Los *lenes adfectus*, tal y como se observan en *De oratore*, contruidos sobre la figura del *vir bonus*, son reflejo de la reacción senatorial a los cambios sociales y políticos que resquebrajaban el poder que tenía el Senado romano como unidad. El relato que Cicerón ofrece de la defensa de Norbano se debe leer en el marco del enfrentamiento del Senado contra los otros órdenes sociales y contra las reformas políticas propuestas desde el propio Senado. Por lo tanto, el comentario que Cicerón realiza de los *lenes adfectus* se puede inscribir en un periodo histórico mucho más amplio, desde la época de los Graco a la dictadura de Julio César.

2.5.3 El segundo proceso de contextualización: la producción de la obra retórica

Siguiendo justo el hilo de lo que comentaba al final del punto precedente, también cabe pensar que el tratamiento de Cicerón de los *lenes adfectus* responda más al campo de producción de la

¹²⁹ Esta contextualización a posteriori se realiza por la obligación impuesta por una anomalía que no se sabe explicar, como visto hemos visto anteriormente, donde la retórica de la abogacía se utiliza para justificar las distorsiones existentes entre el ῥήτορ de Cicerón y el de Aristóteles.

¹³⁰ Esto se confirma a través de la carta que Cicerón manda a Léntulo en diciembre del 54, *Ad fam.* I 9.

retórica que a su realidad histórica inmediata. Con esto estamos ante la necesidad de tener en cuenta la segunda contextualización¹³¹. La historia no es suficiente; existe una dinámica interna, no menos históricamente contextualizada –recordemos cómo dice DOUGLAS (1973) que la retórica en tiempo de Cicerón estaba completamente viva–, pero que responde primero a las reglas internas del campo de producción que pertenece.

Atendiendo a lo que decía DOUGLAS (1973) acerca del *background* griego sobre la que está levantada la retórica latina del siglo I, hay que acceder a Cicerón siguiendo su propia línea de desarrollo, considerándolo autónomo para incrementar con su propia práctica la teoría de la retórica. Recibió un bagaje determinado y lo respetó en gran medida, pero también interpretó sobre él lo que consideraba adecuado a su propia época y también a su propio pensamiento político. En este sentido, hay que saber valorar la interpretación de Cicerón. Pero antes de nada hay que pensar qué es lo que permitía a Cicerón escribir una obra como *De oratore* y qué podía esperar sacar de ella. Esto nos lleva a hablar del *ars rhetorica* de la Roma del siglo I como un campo de producción intelectual, en el sentido que tiene esta noción en la sociología del arte de BOURDIEU (2002). Cicerón tiene que responder a los detalles que le imponía el *Ars*; y esta es la razón por la que en *De oratore* no se soslaya ningún elemento de los manuales y de las obras preceptísticas. En el caso del *De oratore*, de hecho, es manifiesta la aproximación crítica a la materia que podríamos designar como ‘retórica escolar’, es uno de los *leit-motiv* de la obra, pero aun así su autor como rétor tiene que manifestar estar en posesión de todos los conocimientos sobre la materia, para que ésta entre dentro del marco global por el que se empareja a otras obras o enseñanzas retóricas.

Hemos visto cuando se comentaba el método de la crítica de fuentes aplicado al tema del ῥήτορ en Cicerón cómo algunos especialistas han visto en los detalles del *conciliare* según el *De oratore* más relación con los manuales tardo-helenísticos (entre los que entrarían el *De inventione* y la *Rhetorica ad Herennium*) que con la retórica de Aristóteles (vid. CALBOLI MONTEFUSCO 1992). Pero elementos de la doctrina del estagirita también están presentes en el diálogo, especialmente en la exposición de contenidos que realiza el personaje de Antonio. La coincidencia que existe entre la obra de Cicerón y la de su predecesor Aristóteles no puede ser fruto de la poligénesis, pero es imposible determinar si Cicerón es un heredero de Aristóteles por haberlo leído o por haber recibido datos de sus obras de forma indirecta. Esto conduce a la consciencia de que el campo de producción de la retórica en los siglos IV-I fue muy amplio, transfronterizo y transcultural y que no sólo contó con los libros como medio de difusión, sino también con las lecciones orales de maestros de retórica

¹³¹ El comentario de la segunda contextualización se realizará con todo el trabajo filológico sobre los textos desarrollados en la PARTE III.

e incluso a través de las lecciones orales de los críticos de los adversarios de retórica, como algunos filósofos, como el Cármadas del que habla Antonio en *De Or.* II 84 y ss.

Finalmente, atendiendo a la par a ambas contextualizaciones necesarias, es interesante plantearse por qué Cicerón supo interpretar el ἥθος de forma muy parecida a la de Aristóteles. El lapso que transcurre entre Aristóteles y Cicerón para volver a ver aparecer de forma independiente la noción de ἥθος, como uno de los tres elementos básicos en los que se divide la *inventio*, se debe a que hasta Cicerón la retórica no contó con nadie con la posición necesaria para reintroducir en retórica el concepto del ἥθος, como uno de los tres elementos independientes en los que se divide la *inventio*. Además hay que tener en cuenta que el hecho de que el ἥθος de Cicerón pueda evolucionar a los *lenes adfectus* es causa de la posición de Cicerón, tanto en el campo de poder de Roma, como en el campo de la retórica.

2.5.4. Conclusiones

Los contenidos con los que Cicerón expresa cómo se consiguen los *lenes adfectus* responden a su pensamiento político y, por supuesto, a las razones biográficas del mismo.

A partir de la herencia retórica que recibe Cicerón hace hueco en su tratado *De oratore* a un proceso persuasivo que más adelante será denominado como los *lenes adfectus*. En el *Pro Norbano* en concreto es donde mejor se aprecia este vínculo entre las emociones y la *lenitas* —ésta emanando del tono melifluido con el que el orador trata de despertar las pasiones de sus oyentes.

Esta idea de los *lenes adfectus* puede que no sea original, es decir, que existiese este recurso en la oratoria romana del momento y que Cicerón sólo lo recogiese. Ahora bien, su aparición está determinada tanto por el bagaje retórico, como por las circunstancias históricas. Y a la vez estas circunstancias no sólo permiten que Cicerón como rétor haga referencia a los *lenes adfectus* en su obra *De oratore*, sino que también como recurso persuasivo responde a las necesidades concretas que un orador de finales del periodo republicano de Roma tenía que saber satisfacer para resultar, en una palabra, persuasivo.

Para identificar y caracterizar de forma efectiva los *lenes adfectus* según Cicerón, es preciso, realizar una doble contextualización de la obra analizada: una contextualización literaria, es decir, el *De oratore* en la tradición retórica, y una contextualización histórica, el *De oratore* en el año 55 en Roma. Esta segunda contextualización, que por otra parte es la que voy a afrontar en primer lugar, puede recibir otra fórmula para enunciarla: el *De oratore* en la biografía de Cicerón. Estas dos contextualizaciones determinan los *lenes adfectus* como parte del ἥθος del orador y ayudará más adelante a desarrollar el contenido que tienen en el marco de la retórica ciceroniana.

Antes de poner fin al capítulo de la contextualización, quiero manifestar que no olvido en ningún momento el factor individual, es decir, la originalidad que Cicerón pudo aportar a un recurso oratorio que por otra parte, al no tener una formalización en la retórica preceptística, concedía plena libertad al rétor para que le diese cabida en uno de sus tratados.

PARTE II

CONTEXTUALIZACIÓN EN LA HISTORIA
Y EN LA HISTORIA DE LA LITERATURA

3.1 Cicerón y la redacción del *De oratore*: circunstancias históricas

Gracias a la correspondencia que conservamos de Cicerón sabemos que el manuscrito de la obra estaba listo para ser copiado a mitad del mes de noviembre del año 55: en la carta *Att.* IV 13 Cicerón está escribiendo a su amigo desde su finca de Túsculo, a donde –según sus propias palabras– ha llegado el día 14 del mes de noviembre del 55. Sus intenciones son estar de nuevo en Roma el día 18. Le pide información sobre lo que está aconteciendo en la ciudad y, por su parte, le dice que ya puede copiar los libros sobre la oratoria que ha redactado¹³².

Determinar las líneas maestras del marco histórico inmediato a esta fecha es sumamente complicado, pero aun así la situación vital de Cicerón del año 55 se ha de poner en relación con la historia de Roma. El año 55 confirma el oscurecimiento total del liderazgo político del arpinate debido a las alianzas que Pompeyo, Craso y César establecen entre sí para concentrar en sus manos el poder de las instituciones. Su acercamiento había comenzado el año 59, en el que los tres se sirvieron del consulado de César, y, tras una crisis de entendimiento, es restablecido, supuestamente

¹³² Vid. *Att.* IV 14.2: *De libris oratoriis factum est a me diligenter. Diu multumque in manibus fuerunt. Describas licet* («Por mi parte ha habido un trabajo riguroso con los libros de oratoria. Los he estado manejando mucho y con asiduidad. Están listos para que los copies»). FANTHAM (2004: 13-14) perfila con más detalle los pasos de redacción que sigue Cicerón para completar el *De oratore*: había estado fuera de Roma durante la primavera y el verano del 55, periodo en el que debió de estar trabajando en la obra que ya habría comenzado en la segunda mitad del 56; mientras tanto Ático ya sería conocedor de este proyecto, de ahí las palabras que usa para hacer referencia a él; FANTHAM propone incluso que Ático le propusiera escribir un tratado en honor a Hortensio –se trataría de los *illa Hortensiana* de los que habla en IV 6–, pero falto de inspiración para dedicarle un trabajo completo, Cicerón correspondió al requerimiento de su amigo dedicando elogios a Hortensio al final del *De oratore*.

de forma ceremonial, el año 56 con el pacto de Luca¹³³. En esta situación Cicerón, postergado políticamente e, incluso, desacreditado como senador por su ambiguo papel en la resistencia aristocrática contra estos tres hombres, pasa a concentrarse en la literatura.

La *societas* de Pompeyo, Craso y César¹³⁴ se ha convertido en el auténtico foco de poder en Roma, frente a un Senado no inactivo, pero sí inoperativo. No cabe duda de que el encuentro al que se le denomina el ‘pacto de Luca’ es un episodio más, aunque muy significativo, en el proceso de cambio que sufre el sistema político de Roma y que acabará dando lugar a una forma de gobierno monárquica, en la que el poder esté por completo en la casa del *princeps*. Pero este es un dilatado proceso histórico, cuyas razones históricas son complicadas de interpretar, como demuestran los dispares puntos que presentan la gran cantidad de estudios que existen al respecto. Para ilustrar los

¹³³ Cfr. Apiano II 17; Plutarco *Caes.* 21; A. M. WARD (1980): “The conference of Luca. Did it happened?”, *AJAH* 5, 48-63. A pesar del complejo legendario que se fraguó en torno este encuentro con el que se magnificó su dimensión histórica haciéndolo pasar por una cumbre diplomática en toda regla, no cabe duda de que de él derivan los acontecimientos ulteriores de la historia de Roma. Vid. ROLDÁN HERVÁS (2010: 572): «El acuerdo de Lucca, como se llamó posteriormente a esta reunión, que la tradición ha engrandecido presentándola como una conferencia en la que habrían acompañado a los protagonistas hasta 200 senadores, descubría finalmente las intenciones de los aliados sobre las auténticas fuentes del poder».

¹³⁴ La denominación que recibe este pacto como el ‘primer triunvirato’ es un convencionalismo al que ha llegado la historiografía contemporánea. Pero los historiadores también han mostrado, en contra de esta denominación, que como triunvirato sólo se puede denominar al segundo, el que compusieron Marco Antonio, Lépido y Octaviano, dado que sus acuerdos sí fueron ratificados por el Senado y se les concedieron legalmente los poderes que usaron. Por su parte, Pompeyo, César y Craso acordaron un reparto de poder oficioso, al margen de la legalidad. Para evitar este inadecuado uso del término ‘triunvirato’ para mencionar la alianza entre estos tres hombres, he preferido referirme a ella mediante la designación que utiliza Veleio Patérculo II 44.1-2 para hablar de alianza sellada el año 59. El texto (edición J. HELLEGOUARC’H, Leipzig: Teubner) dice en concreto: *Hoc igitur consule inter eum et Cn. Pompeium et M. Crassum inita potentiae societas, quae urbi orbique terrarum nec minus diuerso cuique tempore ipisis exitiabilis fuit. hoc consilium sequendi Pompeius causam habuerat ut tandem acta in transmarinis prouinciis, quibus, ut praediximus, multi obtrebant, per Caesarem confirmarentur consulem, Caesar autem, quod animaduertebat se cedendo Pompei gloriae aucturum suam et inuidia communis potentiae in illum relegata confirmaturum uires suas, Crassus, ut quem principatum solus adsequi non poterat, auctoritate Pompei, uiribus teneret Caesaris* («Así pues, siendo éste cónsul, dio comienzo entre él, Gneo Pompeyo y Marco Craso una comunidad en el poder, que fue funesta para la ciudad y para el resto del mundo y también para cada uno ellos en ocasiones diferentes. Pompeyo tuvo como razón para tomar esta decisión el que finalmente mediante el cónsul César se confirmasen sus ordenanzas en las provincias ultramarinas que muchos, como antes dijimos, rechazaban; César «tomó esta decisión», por su parte, porque consideraba que aceptando la gloria de Pompeyo él iba a aumentar la propia e iba a confirmar sus posibilidades al haber trasladado el rechazo respecto a la comunión en el poder contra él; Craso, para conseguir con la autoridad de Pompeyo y los recursos de César el principado que no había podido conseguir el solo»).

diferentes criterios seguidos por los historiadores se pueden poner como ejemplos las obras *The Roman Revolution* de R. SYME, publicada en 1939, y la de *Istoria Rima* de S. I. KOVALIOV, de 1948. Mientras que el autor anglosajón propone un estudio prosopográfico en el que el motor de la historia es la rivalidad existente entre las grandes familias de Roma, el autor soviético, ve detrás de todos estos movimientos políticos una lucha revolucionaria por la democracia¹³⁵.

Las dificultades de caracterizar la naturaleza de esta transformación están ocasionadas en parte por la ausencia de consenso a la hora de fijar temporalmente el origen de todo el proceso histórico que llevó al cambio de sistema de gobierno en Roma. JERPHAGNON (2002): *Histoire de la Rome antique* habla de 100 años de guerra civil situando el inicio de los mismos en los tribunados de los Graco, considerando que las turbulencias políticas de la segunda mitad del siglo II forman parte del mismo proceso histórico que llevaría a la coronación de Augusto el año 31. También KOVALIOV, en su periodización de la historia de Roma, ve el lapso de los años 130-30 como el período de las guerras civiles¹³⁶. Por su parte, ROSTOVTZEFF (1973) comenta las respectivas gestiones de los Graco como el comienzo de la revolución que es posteriormente continuada por una guerra civil con distintas fases, la de Mario y Sila, la de Pompeyo y César y, finalmente, la de Octaviano y Augusto. En cambio, ROLDÁN HERVÁS (2010: 505) lo condensa en 30 años:

«La confrontación con la “última generación de la república” es tan fascinante como comprometida. Los treinta años que discurren entre la muerte de Sila y la dictadura de César contempla la transformación de un régimen republicano aristocrático, recién remodelado por Sila, en una autocracia militar, que dará paso al imperio».

¹³⁵ Sólo se podría considerar que lo acontecido fue una revolución en sentido materialista, según KOVALIOV (1975: vol. I, 339-340), si se tuviesen en cuenta los grandes cambios socio-económicos acaecidos en Italia a partir del siglo III, pero, dado que no ocurrió ningún cambio en el sistema de producción, aplica –tal y como advierte– la denominación revolución sólo de manera laxa, y por lo tanto –dice también– es más correcto hablar de cambio cualitativos en política derivados de los cambios cualitativos ocurridos en el campo de la economía y de las relaciones sociales. La lectura marxista de KOVALIOV ve estos cambios como evolución lógica del sistema de producción esclavista, pero magnificados por el amplio territorio que había pasado a forma parte de los dominios de Roma y la repercusión que esto tuvo en su economía y en su sociedad; esto es lo que llevó a una evolución en Roma que no tiene semejanza a lo largo de toda la Historia Antigua. Amplía más adelante (vid. p. 517) esta idea mediante la siguiente: el sistema político de la República romana ya no servía para satisfacer los intereses de la clase que, tras esos profundos cambios estructurales, había pasado a ser la dominante.

¹³⁶ KOVALIOV (1975: vol. I, 7) describe esta fase como « (...) movimiento revolucionario democrático de los esclavos y de los libres pobres, período de la formación de la potencia mundial de romana, de la caída de la República y del surgimiento del Imperio». La idea que en la política romana hay un movimiento democrático como alteridad al dominio oligárquico aparece en varios autores, como en ROSTOVTZEFF (1973: *passim*).

Este autor nos pone, de esta manera, ante una crisis del sistema político de la ciudad patricio-plebeya de Roma regentado por la aristocracia, que derivó en el colapso del sistema de gobierno senatorial, y dio origen a un sistema de poder monárquico. Y advierte ahí mismo de la actitud que la investigación ha tenido respecto a esta época, que la ha visto como ejemplificación atemporal del proceso de la concentración de poder. Su visión no es mecanicista, sino que tiene en cuenta otros factores que jugaron un papel importante en el desarrollo de los acontecimientos estudiados, como fue la evolución de la estructura mental: el pensamiento no mutó con la misma radicalidad que las instituciones. De hecho, el mencionado JERPHAGNON (2002) habla del principado de Augusto como ‘la República bajo otra forma’¹³⁷.

Cambia la estructura del poder, pero la simbología aristocrática perdurará; debe comprenderse, por lo tanto, que en época de Cicerón los senadores se aferrasen a su forma de comprender el mundo: no había otro recurso para explicar la realidad. El pensamiento de Cicerón, con el que da contenidos al *De oratore* se nutre de esta forma entender el poder y las relaciones sociales. La contextualización de la obra de Cicerón no sólo depende de los episodios históricos desnudos, sino del complejo mental anejo a ellos.

En el sentido que acabo de comentar, el trabajo de GUÉRIN (2009 y 2011) ilustra las posibilidades interpretativas que ofrece incluir en el método de trabajo criterios extraídos de las teorías sociológicas de BOURDIEU –en concreto la interpretación de las estructuras de comprensión de la realidad y comunicación de la misma como formas de poder simbólico¹³⁸–. Por esta razón

¹³⁷ El principado fue una solución de compromiso adecuada a las categorías mentales de la aristocracia romana; esta solución no acabó en realidad con los problemas estructurales de Roma. ROLDÁN HERVÁS (2010: 379) precisa que el cambio político no permitirá resolver totalmente los problemas materiales que encaraba la República y cómo estos se manifestarán más adelante: «El fracaso de las soluciones políticas sólo podía propiciar el camino de la fuerza, con la imposición de una dictadura militar que, sin superar los problemas, los hará enmudecer, para resurgir con renovada virulencia siglos después».

¹³⁸ De BOURDIEU, por lo tanto, se extrae la idea de poder simbólico y todos los conceptos anejos a él. Vid. BOURDIEU (2012): “Sobre el poder simbólico”, *Intelectuales, política y poder*, trad. de Alicia B. GUTIÉRREZ, Buenos Aires: Eudeba (Editorial Universitaria de Buenos Aires), 71-80. Los símbolos forman estructuras que, por un lado, explican la realidad –este es el valor gnoseológico de los mismos y para designarlo BOURDIEU utiliza la expresión ‘estructura estructurante’– y, por el otro, al ser estructuras comunes en determinados grupos sociales, permiten compartir esa lectura del mundo, integrando socialmente a los miembros de la comunidad que comparten esas estructuras simbólicas –en este caso, estamos ante la ‘estructura estructurada’–. Finalmente, llegan a convertirse en instrumentos de dominación en el momento en el que la estructura común que explica el mundo sirve a la fracción dominante como instrumento para legitimar su poder; esta estructura con las que se aprehende el orden establecido esta ‘enmascarada’, es decir, se aprecia como natural, convirtiendo el poder simbólico en una forma de violencia ajena al uso de la fuerza física. Vid. BOURDIEU (2012: 75): «En cuanto instrumentos estructurados y estructurantes de comunicación y de conocimiento, los “sistemas

completo la lectura historiográfica, siguiendo el análisis en especial de ROLDÁN HERVÁS, pero relacionando lo acaecido en Roma con el valor que sigue conservando en el devenir de los acontecimientos los símbolos de poder de la nobleza: la nobleza que había convertido gran parte de su poder real en poder simbólico se verá traída de aquél pero éste seguirá funcionando como estructura de comprensión del mundo y explicación de la misma.

La forma de gobierno tipo πόλις por la que se regía la República romana era inadecuada para gestionar un *imperium* que abarcaba la totalidad del Mediterráneo. El Senado deja de ser una herramienta de poder actual, pasando a ejercer sólo un papel pasivo. Pero la ampliación del marco geográfico tampoco posibilitó la aparición de un sistema de gobierno democrático, como el que había tenido lugar en Atenas, en los siglos V y IV. Algunos historiadores hablan de la lucha entre partido senatorial y partido demócrata –es el caso de ROSTOVTZEFF (1973) –, KOVALIOV (1975), por su parte, propone la existencia de un movimiento democrático en las fases iniciales de la crisis, pero en caso de que sí se pueda hablar de tendencias democráticas en la polis patricio-plebeya romana¹³⁹,

simbólicos” cumplen su función política de instrumentos de imposición o de legitimación de la dominación, que contribuyen a asegurar la dominación de una clase sobre otra (violencia simbólica) aportando el refuerzo de su propia fuerza a las relaciones de fuerza que las fundan, y contribuyendo así, según la expresión de Weber, a la “dominación de los dominados».

¹³⁹ ROLDÁN HERVÁS (2010: 378) ve la masa como un elemento político manipulable por la *nobilitas*: «En correspondencia, los auténticos populares nunca pensaron llevar al poder a las masas, sino utilizarlas como instrumento necesario para la obtención de medios de poder, y es, en este aspecto, donde más evidente se muestra la inexactitud de considerar la historia de la República a partir de los Gracos como una revolución permanente o como un intento de una radical transformación social». En p. 564 dice: «La proletarizada mayoría de los habitantes de la Urbe, en una gran proporción descendientes de esclavos liberados, bajo miserables condiciones de vida, era un extraordinario caldo de cultivo para cualquier tipo de demagogia. Generalmente, falta de líderes y de programas y mal organizada, a pesar de la ausencia en Roma de cuerpos regulares de policía, sólo en excepcionales ocasiones había sido protagonista de disturbios y tumultos. En la mayoría de las ocasiones, precisamente habían sido miembros individualistas de la *nobilitas* los que habían utilizado su enorme fuerza para sus propios fines, pero estos movimientos, una vez superados, habían disgregado de inmediato la cohesión de las masas». Esto es aplicable a la época que voy a comentar directamente aquí, la del propio *De oratore*, y en concreto este extracto del trabajo de ROLDÁN HERVÁS corresponde al capítulo que dedica a la consulado de César del año 59; es muy probable que fuese exactamente la misma situación la que se vivió en los años finales del siglo II, dado que la descripción que leemos en ROLDÁN HERVÁS es igualmente aplicable: no era un complejo social unido, ni consciente de sí mismo, no contaba con líderes ni con proyectos. Ahora bien, algunos historiadores han planteado la posibilidad de que sí hubiese un foco democratizador que emanase desde arriba (vid. SUÁREZ PIÑEIRO 2004). En caso de que esto hubiese sido así, habría que conjeturar que algunos políticos vieron en un compromiso entre Senado y *populus* la única forma de seguir manteniendo unas instituciones políticas dotadas de verdadero poder fáctico. El fracaso de los Gracos, en este sentido, se convierte en el fracaso de la República Romana. Los políticos que se

éstas llegaron pronto a fin, dado que siguieron contemplando el marco político como algo reducido al pomerio de la ciudad. Cicerón, en *Pro Sestio* 103-106, comenta como el movimiento *popularis* del año 56 no tiene la misma intensidad y, por lo tanto, no supone el mismo riesgo que el que tuvo en épocas precedentes, durante los tribunados de los Graco¹⁴⁰. Los procesos auténticamente populares se cierran con la restauración del régimen senatorial en toda su esencia durante la dictadura de Sila, posteriormente ya no hay espacio para que el conflicto entre *populus* y *nobilitas* siga manteniéndose vivo¹⁴¹.

Sila, ejerciendo durante los años 82-80 como *dictator legibus scribundis et rei publicae constituendae*, trata de cerrar la crisis de gobierno comenzada con las reformas constitucionales *pro populo* de los hermanos Graco a través de una contrarreforma. Se trata de lo que los historiadores, como ROLDÁN HERVÁS (2010) o ROSTOVITZ (1973), señalan como restauración senatorial. En el caso de este segundo especialista (vid. ROSTOVITZ 1973: 100-101) la labor de Sila supone algo más que una restauración, pues el dictador amplía, respecto a etapas anteriores, el patrocinio que el Senado romano mantiene sobre el Estado. Explica ibídem cómo el dictador dictó una serie de leyes con las que se incrementó la autoridad y las atribuciones del Senado, restando poder a las

aprovecharon del pueblo no son agitadores, sino que apreciaron la fuerza latente sin explotar que existía en la población anónima de Roma.

¹⁴⁰ Vid. ROLDÁN HERVÁS (2010: 378): «Si, de hecho, todavía durante el siglo II, existen tendencias democráticas, por lo menos aisladas, a partir de la dictadura de Sila y hasta el fin de la república, muy difícilmente podría hablarse de política *popular* en cuanto a su contenido». Por otra parte, hay que tener en cuenta que los textos de Cicerón son los únicos que especifican terminológicamente la alteridad entre la política *popularis* versus la política de los *optimates*, aunque ésta remonte a época anterior, al siglo II. La idea que tiene Cicerón de los *populares* corresponde con la de ‘demagogos’ y, por lo tanto distingue entre los que se hacen llamar *populares*, es decir, ‘falsos populares’, y los auténticos, como él mismo, que defiende los intereses auténticos del pueblo, la *pax* y la *libertas* (vid. *Leg. agr.* II 9-10) se está refiriendo a aquellos que dicen servir a los intereses del pueblo, pero que en realidad sólo lo están utilizando en provecho propio.

¹⁴¹ No tanto por la fuerza de la restauración silana sino por el derrumbe definitivo de la organización social de la polis. Roma, tras la guerra de los aliados, deja de ser definitivamente un organismo politano, eliminando la posibilidad de que el ciudadano pueda intervenir políticamente de forma directa como hasta entonces. ROLDÁN HERVÁS (2010: 474) lo expresa con estas palabras: «La mayor parte de los ciudadanos, imposibilitados de ejercer sus derechos políticos, se distancia de los problemas del estado y pierde conciencia de constituir parte integrante del mismo, para interesarse sólo en los privilegios de tipo económico o social que emanan de su condición jurídico-política. Se produce con ello una inversión de categorías, cuyo resultado final sólo podía ser un allanamiento del camino a la dictadura, es decir, a la concentración de poder en manos restringidas, como consecuencia de la renuncia del cuerpo ciudadano a sus derechos políticos y a la parte de poder que su ejercicio conlleva, al garantizársele el mantenimiento o la renovación de su bienestar económico y posición social».

instituciones que le habían presentado cara: el tribunado y la asamblea popular. En la legislación silana, dice ROSTOVTZEFF, se basó la actividad posterior del Senado, que se convirtió en la cabeza real del Estado, contando bajo sus órdenes con los magistrados. Esta era la organización política vigente en época de Cicerón, excepto por las leyes que regían la composición de los tribunales: mientras que Sila había reservado exclusivamente a los senadores la composición de los tribunales, la *lex Aurelia* del año 70 hizo partícipes de los mismos, en partes iguales, a senadores, caballeros y *tribuni aerarii*¹⁴². El desarrollo de la carrera del arpinate responde a las pautas marcadas por la legislación constitucional fijada durante estos dos años¹⁴³; es más, Cicerón forjó su carrera como defensor de la constitución de Sila como si se tratase de uno de los principales valores de Roma. De esta forma, es necesario, para marcar las coordenadas vitales de Cicerón, tener en cuenta la restauración senatorial de Sila –aplicando el pensamiento de BOURDIEU la aristocracia romana realiza una organización simbólica de la realidad completamente válida para Cicerón–. Sin embargo, como forma de gobierno, la oligarquía ‘legal’ de Sila se debe caracterizar de esclerótica, pues el Senado, como verdadero menor de Roma, tiene todo el prestigio simbólico pero apenas puede traducirlo en poder real. El Senado es vulnerable desde el momento en el que en el marco de la legitimación simbólica hay espacio para ejercer la fuerza física de forma coercitiva: el golpe de Estado y las proscripciones. La propia figura de Sila es ejemplo de una inevitable realidad: da un golpe de Estado para devolver al Senado su poder, pero a la vez está utilizando la fuerza militar para imponer su política y exterminar a sus opositores. Esto nos pone ante el ejército profesional como nueva fuente de poder real. Ésta no va estar en manos de los *patres* sino de los generales, quienes van a contar con las capacidades simbólicas para ejercer ese poder, sin verse constreñidos por las limitaciones que la estructura simbólica les impone.

Hasta ese momento a la aristocracia le había bastado hacer uso de su poder simbólico para controlar patriarcalmente a la *plebs urbana*, la masa por excelencia hasta entonces; sabemos que había habido conflictos entre los distintos sectores sociales y muchos habían acabado en derramamiento de sangre, pero la demagogia senatorial había funcionado con mayor presteza incluso que la demagogia *popularis*¹⁴⁴. Pero el conflicto cambia en el momento en el que deja de pertenecer

¹⁴² Vid. ROLDÁN HERVÁS (2010: 522), donde comenta que, si este grupo social corresponde, como parece, a un colectivo similar por razones del censo al de los caballeros, sería esta clase la gran beneficiada de la reforma de esta ley, dado que frente a los senadores ocuparían dos tercios de los tribunales.

¹⁴³ Para los detalles de la constitución silana vid. ROSTOVTZEFF (1973: 101).

¹⁴⁴ Siguiendo a ROLDÁN HERVÁS (2010: 375) se debe considerar que hasta la dictadura de Sila el conflicto está representado por la tensión existente entre Senado y comicios –en lo que atañe a éstos últimos el papel del tribuno de la

a la ciudad de Roma: la municipalización de Italia dota de mayor peso demográfico a la *plebs rustica*. Es de aquí de donde surge el nuevo factor de poder real. El ejército profesional está constituido por la plebe proletarizada con origen campesino –se trata de los campesinos a los que la evolución territorial y económica del imperio romano ha desarraigado–.

Hasta finales del siglo II los *adsidui*, los ciudadanos propietarios, soportaron el peso de la milicia, pero para mantener esta estructura militar se tuvo que ir rebajando la fortuna exigida para la inclusión de los ciudadanos en la última clase del censo de propietarios¹⁴⁵. Esto a todas luces llevaba a una proletarización del ejército. Algunos políticos, apercibidos de este problema¹⁴⁶, trataron de revitalizar el campesinado italiano, pero fracasaron y la relación entre el ejército y el cuerpo cívico propietario se vio truncada definitivamente, cuando la milicia ciudadana se convierte en una estructura militar de carácter profesional.

La reforma militar de Mario¹⁴⁷ consiste, en primer lugar, en aceptar como voluntarios a los ciudadanos romanos *capite censi*. Era algo que ya se había hecho anteriormente, pero ahora se convertiría en una medida que desestabilizará el orden constituido, dado que los propietarios se ven sustituidos en el ejército por los proletarios, que dedicarán a él años completos de su vida y convirtiéndose las armas en el único hogar para esos legionarios desarraigados. Sin embargo, como indica ROLDÁN HERVÁS (2010: 436), los campesinos desposeídos enrolados en el ejército aspirarán a volver a la agricultura, exigiendo al final de su servicio un reparto agrario que les provea de tierras propias. Esto se convertirá en el eje central de su lucha política¹⁴⁸.

El hecho de que el ejército se convierta en un factor de poder real a través de la violencia física contra otros ciudadanos romanos se traducirá, a su vez, en la aparición de un nuevo arquetipo de

plebe juega un papel fundamental–, pero a partir de entonces la tensión se manifiesta en la esfera militar, dado que el estado pasará a quedar dominados por dictaduras respaldadas por las armas.

¹⁴⁵ Vid. la explicación de ROLDÁN HERVÁS (2010: 435-437) para seguir el proceso y los fundamentos de esta nueva fuerza política.

¹⁴⁶ ROLDÁN HERVÁS (2010: 436) está pensando en los hermanos Graco.

¹⁴⁷ Vid. ROLDÁN HERVÁS (2010: 444) quien interpreta los cambios en la estructura social del ejército fruto de la reforma de Mario. Por su parte, ROSTOVITZ (1973: 94) poéticamente precisa cómo esta reforma fue llevada “a cabo durante los sombríos días de la guerra cimbrica”. No cabe duda de esto, pues era una ocasión dramática en la que un ejército romano débil no alejaría a los bárbaros de las calles de Roma.

¹⁴⁸ ROLDÁN HERVÁS (2010: 436): «El largo problema agrario romano, que la oligarquía había creído apagar con las disposiciones legales tomadas en el decenio posterior a los Gracos (vid. p. 428), retornaba ahora por el camino opuesto a los planteamientos de 133. Si Tiberio Graco intentó ampliar la base militar romana mediante el fortalecimiento del campesinado, haciendo de los campesinos soldados, las consecuencias de la reforma de Mario invertirán los presupuestos, al despertar en los soldados la exigencia de convertirse en campesinos».

líder político. La profesionalización del ejército crea otro tipo de general, haciendo del caudillo un *patronus* de sus soldados. Éste, en el momento en el que licencia a sus tropas, tiene que arrancar de las instancias públicas las disposiciones legales que aseguren el porvenir de los soldados veteranos en la vida civil. Y los soldados, por su parte, se ven identificados inmediatamente con su general y por ello están más dispuestos a responder a las peticiones de éste que a los intereses abstractos del Estado.

El enrolamiento en masa de proletarios y la consiguiente desaparición de los *adsidui* de los cuadros del ejército tiene como primera consecuencia el replanteamiento de la problemática político-social romana, con caracteres distintos de aquellos con los que habían operado durante la generación de los Graco, pues permitirá la aparición de lo que se debe considerar como el golpe de estado militar¹⁴⁹. El general es un factor con mucho más poder real que el Senado y la dictadura ejercida por las armas se convierte así en el nuevo sistema de gobierno real que sustituye al sistema oligárquico de la polis patricio-plebeya¹⁵⁰. No se debe perder de vista la responsabilidad del propio Senado en todo este proceso: el organismo estatal pensó que podía servirse de los carismáticos líderes militares para sacar adelante sus proyectos políticos; de hecho, dado que el sistema senatorial estaba vacío de poder real, necesitaba utilizar el *imperium* de los magistrados para hacer uso de la fuerza de las armas tanto en las guerras externas como internas. Así tenemos el testimonio de la *lex Manilia* del año 66 con la que se otorga a Pompeyo una concentración de poderes insólita y al margen de todas las previsiones de la constitución silana (vid. ROLDÁN HERVÁS 2010: 531) —este episodio ilustra cómo el poder individual superaba al del colectivo del Senado, incluso permite ver cómo el Senado

¹⁴⁹ El primero que tuvo lugar en Roma respondiendo a estas características fue la toma de la ciudad por parte de Sila el año 88, con el que consiguió que fuese ratificado como comandante supremo en la guerra contra Mitrídates. Aunque le había correspondido a él como cónsul liderar las tropas romanas en el enfrentamiento, el poder de Mario en Roma, apoyado por el tribuno Sulpicio Rufo, había conseguido que la asamblea le otorgase a él ese papel. Las tropas de Sila, que todavía movilizadas a causa de la guerra contra los aliados estaban en Campania, se negaron a verse sustituidas por las tropas de Mario. En esta tesitura, Sila, como dice ROSTOVITZ (1973: 98), los soldados «(...) podían obligar a Roma a someterse a las decisiones de las legiones, iniciar la primera revolución militar». ROLDÁN HERVÁS (2010: 437), en consonancia con el historiador ruso sobre el nuevo poder que estaba en manos del ejército profesional, amplía este acontecimiento considerando paradójico que fuese Mario el primero en pagar las consecuencias de este posible uso personal de la fuerza armada.

¹⁵⁰ ROLDÁN HERVÁS (2010: 381) observa, a partir de los datos que ya he señalado, cómo una de las consecuencias sociales más importantes de la expansión territorial, nacida en la segunda guerra púnica y alimentada en las guerras de Oriente, fue la militarización de la aristocracia senatorial. Estos senadores-generales serán los protagonistas de la segunda fase de la crisis, cuando se desenvuelva de forma abierta en el seno de la aristocracia.

necesitaba, para sacar adelante sus proyectos, de esas individualidades carismáticas que galvanizaban el poder simbólico del Senado en fuerza física—.

La restauración de Sila consigue mantener vigente el poder del Senado, aunque ya sólo se manifieste de forma pasiva. Esto es así porque la nobleza sigue estando representada a través de los símbolos de poder y gracias a ello se cree todavía capaz de ejercer el control sobre el Estado. En este sentido el dominio patriarcal de la nobleza sobre la *plebs* se muestra de dos maneras contrapuestas: la praxis ortodoxa de Catón¹⁵¹ frente a la praxis excéntrica de Clodio —esta segunda quizá debería ser considerada más paternalista que patriarcal—.

Es la praxis ortodoxa la que recibe el nombre de *optimatus*, siguiendo la actualización historiográfica de la terminología ciceroniana. En relación con lo que se ha comentado previamente esta práctica había quedado fijada durante los años 70 con el acomodo definitivo de la restauración silana (vid. ROLDÁN HERVÁS 2010: 519). Dicho de otra forma, los políticos que siguen la praxis desacostumbrada son los *populares*. Éstos para sacar adelante sus proyectos políticos se ayudan de los comicios y del pueblo, como en el siglo II habían hecho los tribunos *populares*, como los Graco. Mientras que, por el otro lado, los que se atienen a las formas tradicionales de la política senatorial son los *optimates* (ROLDÁN HERVÁS 2010: 377-378)¹⁵². Sea como fuere, ambos procedimientos políticos estaban condenados al fracaso, pues el capital simbólico del patriarcado romano ya no se traduce en poder real o, al menos, en poder real supremo. El *imperator* tiene listas todas las capacidades simbólicas para convertir sus atributos simbólicos en instrumento de dominio sobre sus soldados, quienes estarán dispuestos a obedecerlo a él antes que a los *patres* de la curia. En el año 56 el poder real está en las filas del ejército y es capitalizado por los generales carismáticos. Por su parte, la *plebs urbana*, la masa civil de la Urbe, a pesar de que trata de ser dominada incluso a través del poder físico con el uso bandas armadas, como las del *popularis* Clodio o las de los *optimates*

¹⁵¹ Catón pertenece a la generación joven de constitucionalistas, en el sentido de firmes defensores de la letra jurídica de la letra de la reorganización política de Sila. No conocían las praxis silana propiamente dicha y rechazaban la acumulación de poder en manos de uno sólo. En los casos en los que se violentaba la política del senado para conseguir acaparar poder se pensaba se tachaban las medidas como “populares”. Carecían de maestros directos y, por lo tanto, su programa político estaba inspirado por una tradición muerta, lo que lo hacía inexperto y rígido, con muestras de utopía, al no tener en cuenta las fuentes reales del poder y sus raíces socioeconómicas. [La concordia ordinum y el consensus de Cicerón sería, en este sentido, mucho más realista.] (ROLDÁN HERVÁS 2010: 551).

¹⁵² Hay que considerar, sin embargo, que el *populariter agere* no estaba monopolizado. Los defensores del orden tradicional también hacen uso de la demagogia. Vid. ROLDÁN HERVÁS (2010: 378) quien pone como ejemplo de la práctica de la demagogia prosenatorial al tribuno del año 91, M. Livio Druso.

Sestio y Milón, ya no es un factor del todo determinante en este juego, pues ya no es el elemento dominado por excelencia, sino sólo una parte de él¹⁵³.

En esta situación descrita hay que enmarcar la vida de Cicerón y, sobre todo, su producción literaria, que es lo que se pretende estudiar aquí. Su obra responde a la estructura mental de la aristocracia romana, pero enfrentada al drama de contemplar como esa estructura hasta entonces dominante ve sustraído todo el poder que había tenido en sus símbolos. Intelectualmente se seguirán considerando símbolos de poder, pero no funcionarán así en la práctica; mientras Cicerón, como tantos otros intelectuales de su época, creen en el orden descrito por el *mos maiorum*, este mismo *mos* ya nos es capaz de mantener el orden político.

Este sentido se debe contrastar el valor del pensamiento de Cicerón con el de Catón el Joven, representante del sector más doctrinario del Senado. Como Catón, Cicerón está identificado con el estado senatorial pero su punto de vista es realista a este respecto¹⁵⁴. Ve la necesidad de replantear la forma en la que el poder simbólico que el Senado había heredado de la pretérita *nobilitas* tenía que ser resguardado mediante innovaciones ideológicas. De ahí que proponga una renovación no institucional ni jurídica, sino moral. Cicerón percibe la amenaza que representa para el sistema de gobierno republicano la proletarización de la plebe, que formaba parte, por un lado, de la masa incontrolada de Roma –instrumento que sólo sirve para mostrar cómo el Senado ha perdido el dominio simbólico sobre el conjunto ciudadano–. Para evitar esta pérdida de la autoridad senatorial

¹⁵³ Cfr. ROLDÁN HERVÁS (2010: 573): «Estos políticos individualistas no se habían cansado de defender la soberanía del pueblo frente al poder del senado. Pero el pueblo que efectivamente podía pretender el ejercicio de esta soberanía en las asambleas no era representativo, ni capaz de cumplir con este cometido. Reducidos los comicios de la plebe urbana, manipulada y obligada por la fuerte dependencia a que estaba sometida para su misma subsistencia, terminó por cumplir un papel de comparsa que, si fue utilizada con éxito por demagogos, en un cierto momento pudo ser eliminada sin esfuerzos del juego político, convertida en un simple órgano de aclamación. Separada por un abismo del sector agrario, que era en su inmensa mayoría el que nutría las legiones, hubo de contemplar cómo se escapaba de sus manos el poder legal, en los continuos deterioros de la constitución y de la misma praxis política, mientras el real se concentraba en los cuerpos legionarios».

¹⁵⁴ En *Att. II 1.8* (junio del 60) Cicerón expresa sus reparos respecto a la actitud doctrinaria de Catón: *Nam Catonem nostrum non tu amas plus quam ego; sed tamen ille optimo animo utens et summa fide nocet interdum rei publicae; dicit enim tamquem in Platonis πολιτεία, non tamquem in Romuli faece, sententiam* («En cuanto a nuestro Catón, tú no lo amas más que yo. Sin embargo, está dañando la república aunque esté haciendo uso de un criterio impecable y de fidelidad sin parangón, pues está exponiendo su opinión como en el Estado de Platón, no como en detritus de Rómulo»). El caso en concreto al que se está refiriendo aquí el arpinate es el rechazo del Senado a ceder antes los *publicani* que pedían condonar una parte de la deuda que tenían con el Estado tras haber conseguido la adjudicación de la recaudación de impuestos en Asia por una tarifa exorbitada. El propio Cicerón, en esa misma carta, piensa que es una petición vergonzosa, pero que es necesario ceder a ella para mantener a los caballeros cerca del Senado.

llama a un pacto social entre las clases poseedoras de bienes: cree en una organización cívica del poder, de abajo arriba, descansando sobre los propietarios, por pequeños que sean. Es este el escenario en el que se sitúan sus propuestas, primero para la *concordia ordinum* y después para el *consensus omnium bonorum*¹⁵⁵. Pero no sólo debe verse aquí un llamamiento a la lucha contra la *popularitas* sediciosa; también vemos a Cicerón buscando una regeneración civil del poder del Senado, como oposición a la fuerza militar. Este poder tiene que emanar desde abajo como una concesión de soberanía. En correspondencia el pueblo que concede el poder a los senadores obtiene de ellos estabilidad y seguridad para sus posesiones, líquidas o agrícolas. Cuando insiste Cicerón en su afirmación *arma cedunt togae* se está manifestando consciente de que la única forma de devolver poder a los senadores es arrebatárselo a los generales.

Evidentemente, los episodios concretos en los que tenemos que enmarcar el *De oratore* responden a este devenir histórico. Los movimientos políticos y las mismas declaraciones de Cicerón muestran cómo trata de enfrentarse a esta realidad que le afecta profundamente, en lo vital y en lo intelectual. La cumbre de la carrera política del arpinate estuvo en el ejercicio de su consulado el año 63 y en este punto coincide con el último gran momento del sistema político de la aristocracia romana. La anulación de la conjuración catilinaria es un éxito para la organización senatorial del poder e, incluso, la derrota del ejército de Catilina fue una victoria militar del Senado, pero ya no habría ninguna más del mismo tipo.

El año 62, cuando todavía se está en guerra contra los catilinos, acantonados en Etruria, vuelve Pompeyo de Oriente después de 10 años de lucha contra los piratas y, después, contra Mitrídates¹⁵⁶. Pero su retorno muestra la verdadera crisis del poder senatorial, cuyos recursos se

¹⁵⁵ Una forma en la que podría respetarse el sentido de la expresión dando a entender de ella todo lo que parece que significa para Cicerón sería la del “unísono de todos en el camino correcto”; evidentemente es una traducción excesivamente parafrástica y no sería apropiado utilizarla como la versión en castellano de la forma latina del arpinate. No puede dejar de apuntarse la posibilidad, pues con ella se presenta la ideología de Cicerón: el camino correcto en todos los sentidos de la vida está en la conservación del sistema político republicano y si hay ciudadanos que no están dispuestos a seguirlo (y no eran pocos) no es por alteridad ideológica, sino por maldad intrínseca. Más adelante, cuando se comente el pasaje en el que habla sobre esto en *Pro Sestio*, se detallarán más detalles que hacen pensar en la idoneidad de esta interpretación (vid. infra p. 148, nota 246).

¹⁵⁶ Dión Casio XXXVII 20-23 comenta que se temía que Pompeyo volviese dispuesto a dar un golpe de estado; en Roma se esperaba que la actitud de este general fuese similar a la que había tenido Sila el año 82, cuando regresó también de luchar contra Mitrídates en Asia. Sin embargo, se mantiene atento a la legalidad y acepta seguir los cauces ordinarios marcados por las leyes romanas. Vid. ROLDÁN HERVÁS (2010: 554): «En los cauces de la constitución, Pompeyo decidió reintegrarse al juego político, no sólo a través de una cooperación con la *nobilitas*, sino mediante su integración en ella para conseguir sus dos principales aspiraciones, concretas y limitadas, generadas en la reciente

limitan a la oposición a cualquier planteamiento heterodoxo, como los que reclamaba el retorno victorioso del general. Limitándose a la labor pasiva de oposición que he mencionado antes, la actitud del Senado ante los requisitos del general son la obstrucción de sus proyectos¹⁵⁷, tanto de la aprobación de la reordenación ya realizada in situ de las provincias orientales, como de la necesaria retribución a los soldados licenciados ya en Italia¹⁵⁸. Cicerón, no menos optimista que otros miembros de la Curia, pero sí menos rígido a la hora de aplicar el reglamento, siempre en la justa medida de sus principios, estará dispuesto a favorecer los requisitos de Pompeyo.

Un caso ejemplar de ello es la manera en la que mitiga su oposición a la *rogatio* que el tribuno Lucio Flavio presenta el año 60 para aprobar una ley agraria que favoreciese a los veteranos de Pompeyo. De los puntos presentados en el proyecto de esa ley rechaza que entrasen en el reparto las tierras públicas que el año 133 fueron repartidas entre poseedores particulares por el tribuno Tiberio Graco, las tierras que Sila había repartido entre sus veteranos y las tierras de volaterranos y arrentinos declaradas patrimonio público por este mismo, pero que todavía no les habían sido confiscadas. Es tal y como lo que comenta en su correspondencia –vid. *Att.* I 19.4, del 15 de marzo del 60, donde precisa que su propósito era evitar lo perjudicial para los particulares (*Ex hac ego lege secunda contionis voluntate omnia illa tollebam, quae ad privatorum incommodum pertinebant*) –, declarando además que con su oposición a la enajenación de tierras particulares lo que estaba haciendo era servir a sus partidarios, literalmente a su ‘ejército’, constituido por los *locupletes*, es decir, los poseedores privados de tierra¹⁵⁹. Sin embargo, no por esto deja de secundar que se repartan

campaña: la ratificación de las medidas políticas tomadas en Oriente y la asignación de tierras cultivables a sus veteranos» (cfr. TATUM 2006: 197).

¹⁵⁷ Apiano (*B. C.* II 9) lo llamó envidia: «Entretanto, Pompeyo, que a consecuencia de la guerra mitridática, había llegado a un gran grado de gloria y de poder, pretendía que el senado ratificara cuantas numerosas concesiones había hecho a reyes, príncipes y ciudades. La mayoría de los senadores, no obstante, se oponían por envidia (...)» (trad. A. SANCHO ROYO, 1985).

¹⁵⁸ Vid. ROLDÁN HERVÁS (2010: 556): «(Año 60) En el Senado, el obstruccionismo se manifestó mediante una táctica dilatoria, bajo el principio de rechazar la votación en bloque de las *acta Pompeii* y la necesidad de discutir las una por una. Con Catón, uno de los más duros oponentes era Lúculo, al que no podía ser indiferentes los resultados de la discusión, que podían comprometer, en parte, sus propias disposiciones en la materia durante el tiempo en el que tuvo a su cargo la responsabilidad de Asia».

¹⁵⁹ El adjetivo *locuples*, *-etis* en este caso, como también en *Sest.* 103, no hace referencia al terrateniente o hacendado, al propietario de una gran explotación agropecuaria, sino al dueño de tierras en general. Vid. CÀSSOLA (1975: XXI): «La formula *bene de rebus domesticis constituti* non allude ai ricchi, ma a coloro che amministrano saggiamente i propri beni; infatti l’antitesi è rappresentata da *malis domesticis impediti*, che non vuol dire “poveri”, ma “rovinati” (...). Così anche il termine *locupletes* non va tradotto facoltosi, ma “possidenti”: si tratta di tutti coloro che possiedono terre, e in particolare dei piccoli proprietari, da tempo immemorabile pilastro dello Stato romano e del suo esercito».

terrenos comprados con el nuevo ingreso de impuestos sobre Asia; con esto, dice, se conseguiría repartir la población hacinada en Roma entre los campos desiertos de Italia, y además satisfacer al pueblo y también a Pompeyo¹⁶⁰.

Vemos que Cicerón aprecia la tragedia que reside en la negativa constante del Senado a deponer su práctica habitual –se aprecia tanto en lo que atañe a la ley agraria de Flavio, como en el perdón de parte de la deuda que tienen contraída los *publicani* con el Estado–. Cuando se acerca a Pompeyo Magno no es buscando el favor del hombre poderoso del momento, aunque algo hubiese, sino tratando de atraer el poder que tiene el carisma del general al entorno del Senado. En otra carta del año 60 (*Att.* II 1.6, del mes de junio) responde a las críticas de su amigo por haber buscado la *familiaritas* con Pompeyo comentando que su objetivo es hacer de este hombre alguien mejor (sic), restando *popularitas* a su actuación política, y siempre sin abandonar sus principios: entre éstos estaría la defensa de la propiedad privada de todo romano dueño de un terreno en riesgo de verse sometido a un nuevo ajuste agrario¹⁶¹.

También se ha referido (ibídem) a las *maximae discordiae* que afectarían a la República si entre ellos surgiese fricción. Es un motivo recurrente en Cicerón para justificar sus acciones políticas discutidas. Lo volvemos a encontrar tras el episodio de su exilio: ante las críticas que recibe por haber escapado de Roma sin presentar resistencia, él asegura que entonces lo que consideraba más importante es la salvaguarda de la paz interior del Estado. Este tipo de declaración puede analizarse en este sentido: viendo a un Cicerón consciente de que un Senado terco es un obstáculo político que acaba con la partida, al menos con aquella que se realiza en términos pacíficos. Posiblemente estuviese pensando que si Pompeyo no conseguía sacar adelante sus proyectos por la vía institucional, lo conseguiría mediante un golpe de estado militar. En esto sabemos que se confundió;

¹⁶⁰ Cicerón parece saber que el Senado tiene que modificar sus actuaciones; de hecho, informa también a Ático que el Senado ha rechazado la totalidad de la propuesta de Flavio (vid. *Att.* I 9.4). Da la impresión de que es consciente de la necesidad de aceptar algunas de las reclamaciones de Pompeyo y está proponiendo que el Senado conserve la potestad del reparto de tierras entre los veteranos ya que el general, que ha estado al frente del ejército, ha estado respondiendo a una demanda estatal y por lo tanto respaldada por el Senado. Aunque respecto a esto no se deben olvidar los lazos estrechos que tiene el arpinate con Pompeyo y que declara repetidas veces (vid. *Dom.* 29-31; *Att.* II 1.6; *Fam.* I 8.3; *Fam.* I 9.11). Tanto es así que CÀSSOLA (1975), en su introducción a la traducción italiana de la obra *Ciceron i ego vremia* de UTCHENKO, piensa en un Cicerón *cliens* de los *Pompeii* –recuérdese que el comienzo de su carrera pública está en el servicio militar en la guerra contra los aliados bajo las órdenes de Pompeyo Estrabón, padre de Pompeyo Magno–.

¹⁶¹ Vid. *Att.* II 1.6: *Quod a me ita praecautum atque provisum est non ut ego de optima illa mea ratione decederem sed ut ille esset melior et aliquid de populari levitate deponeret* («Por mi parte se han establecido precauciones previsoras de manera que yo no me aparte de mi conocida senda [política] pero él sea mejor y desista algo de su frivolidad popular»).

la estructura simbólica protegía la legislación senatorial incluso de aquéllos que se iban a ver nunca amenazados por sus posibles represalias físicas. La alianza que Pompeyo adquiere con Craso y César permite, de hecho, esto mismo: hacer pasar por legales sus proyectos.

Éstas son las causas que llevan a la *societas* entre Pompeyo, Craso y César. Éste último, desde el consulado que ocupa el año 59, consigue sacar adelante las demandas de Pompeyo¹⁶². También desatascar otras medidas a las que el Senado ponía problemas y que entraban dentro de las demandas de Craso –es lo que estaba ocurriendo con la demanda de los caballeros *publicani* de ver reducida la deuda que tenían con el Estado por la adjudicación del cobro de los impuestos asiáticos–. César consigue aproximar a dos hombres importantes, que desde se escaño de poder se habían visto con recelo mutuamente, pero que coincidían en la necesidad de superar las trabas que les estaba poniendo el Senado. A través de la *societas* entre ellos, estos hombres descubren que es posible forzar la legalidad senatorial para conseguir satisfacer sus demandas y sus compromisos con sus respectivos círculos de influencia, pero que no es necesario romperla.

La carta *Att. II 3* muestra cuál es la valoración que tiene Cicerón de su papel ante el cambio producido en la política romana. A finales del año 60 o principios del 59 (fecha de redacción de la misiva) se sabía que César iba a preparar como cónsul una nueva ley agraria, ante ella Cicerón ve tres posibilidades (vid. § 3): rechazarla, apoyarla o ausentarse de Roma para no manifestarse al respecto. Este tríptico que él mismo verbaliza tan claramente es el abanico de posibilidades que marcaría el resto de su carrera política y Cicerón siempre se movió entre ellas según las circunstancias. Ahora, el año 59, como luego más tarde, cuando la *societas* se refuerza el año 56, se decidiría por el retiro. Sin que aquí aparezca como fruto de una concesión, en la carta habla del *otium* propio de los políticos veteranos, de esos a los que él llama ‘ancianos’. El *otium* es una de las tres aspiraciones que tiene Cicerón para sí mismo (la *gratia* hacia su persona, la *pax* y el *otium*), pero para conseguirlo ha cedido, de manera que, aunque no lo diga, el *otium* logrado está carente de la *dignitas* necesaria para un consular como él. Esto supone que Cicerón no disfruta del *otium* magistral

¹⁶² Sobre todo respecto a la reforma agraria es inusitada la magistratura de César. Vid. ROLDÁN HERVÁS (2010: 569) « (...) frente a la ejecutiva consular, la actividad legislativa había sido normalmente iniciativa del tribuno de la plebe, que, en ocasiones, a partir de los Gracos, fue utilizado intermitentemente como instrumento de contraste al poder del Senado. César va a ser el primer cónsul – si hacemos excepción de los ensayos de Pompeyo y Craso en el año 70– que utilice la magistratura para una actividad legislativa amplia, apoyada en la asamblea popular, en contra de la voluntad del senado. Para que prospere, el cónsul no tendrá escrúpulos en vulnerar continuamente las reglas del juego político, que si basaban su eficacia en el respeto a la tradición, se evidenciaron infectivas cuando se les superpuso el poder real, fruto de la alianza tripartita, y expresado, sobre todo, en el apoyo de los veteranos de Pompeyo».

de los ancianos romanos, a los que el pueblo acudía en busca de sabiduría. En la situación en la que se encuentra declara (vid. § 4) qué supone aceptar el *otium*: abandonar la lucha por la patria¹⁶³.

La posición equidistante entre ambos extremos, es decir, la lucha o el apoyo a Pompeyo y César –con Craso tenía más fricciones que, por ahora, parecen insalvables– no le servirá de nada. El miedo será justificado pero la distancia respecto a las *societas* insuficiente, pues el año 58 Cicerón caerá ante el tribunado de Clodio, heredero del espíritu popular de los Graco, pero quien, a pesar de tratar de resucitar a la *plebs urbana* como factor político –redacta para ello la *lex de collegiis* con la que restablece las asociaciones ciudadanas¹⁶⁴– sólo conseguirá tener éxito mientras la *societas* sea connivente con él. No se limita a recuperar al *populus* de la *Urbs* como instrumento político, también instrumentaliza todos los resortes legales del Estado llegando incluso a servirse de los cónsules Gabinio y Pisón para acabar con un senador¹⁶⁵. Dictó para ello dos leyes, una primera por la que se condenaba a todo aquel que fuese culpable de la muerte de un ciudadano romano –aquí Cicerón, dada la ejecución sin juicio durante su consulado de los partidarios de Catilina, se veía afectado– y una segunda, cuando Cicerón ya había escapado de Roma, en la que se nombraba directamente declarándolo proscrito y sus bienes embargados. Su regreso, el año 57, sólo fue posible gracias a la intervención de Pompeyo, que apartado de los miembros de la *societas* ya no quiso seguir aceptando las prácticas de Clodio. El restablecimiento de Cicerón es aprobado en el Senado y en la asamblea.

Dado el deterioro de relaciones que se había producido entre Pompeyo, Craso y César, el Cicerón retornado cree recuperar su posición; es más, se ve prestigiado por un regreso triunfal y por

¹⁶³ En este texto se aprecia cómo Cicerón, en primer lugar, no puede ocultar su hostilidad hacia Pompeyo y César, a los que ahora llama *inimici*; hemos de pensar en un enfrentamiento más ideológico que real, pues posteriormente, cuando estalle la guerra civil, dará muestras de su *amicitia* con Pompeyo. También menciona la alteridad que existe entre el credo aristocrático y las demandas populares; no tiene dudas, el credo aristocrático es lo único que tiene sentido, frente a la multitud, amorfa dado que no tiene principios.

¹⁶⁴ Los *collegia* funcionaban en principio como fraternidades religiosas, pero dado que habían dado lugar a asociaciones populares con intenciones sediciosas fueron prohibidos el año 64. Clodio los recupera para hacer de ellos una ‘fuerza de choque’, en palabras de ROLDÁN HERVÁS (2010: 566); con ellos podría interferir con el pacífico transcurso de las asambleas, de la misma forma en la que habían intervenido ya antes los veteranos de Pompeyo. Clodio se proponía despertar la masa civil de la Urbe y se puede pensar que tuvo éxito, dadas las noticias que tenemos de la multiplicación de altercados los años siguientes en la ciudad. Sin embargo, esto era inútil, pues la *plebs urbana* era una fracción mínima de la masa popular y para galvanizar el poder de la ciudadanía romana al completo la utilización de una institución politana como era la *fratris religiosa* era inútil.

¹⁶⁵ Vid. ROLDÁN HERVÁS (2010: 566): «Ambos se declararon a favor de los derechos ciudadanos y en contra de la utilización del *senatusconsultum ultimum*, lo que podía parecer inaudito en labios de un cónsul. La más alta magistratura de la república, que desde Pompeyo y Craso había sido utilizada en contra del régimen senatorial y a la que César había impreso un nuevo giro, se degrada ahora como un simple instrumento tribunicio».

las señas de amistad que le ha mostrado Pompeyo. De esta manera, contando con su renacido liderazgo político y con el apoyo del carismático general, continúa con su intención de agilizar el patronazgo político del Senado haciendo llamamientos al *consensus bonorum* –su discurso en defensa de Sestio (del año 56, pero que cronológicamente sería anterior a la reunión de Pompeyo y Craso con César en la Galia Cisalpina) recoge una amplio manifiesto político en el que llama a una depuración mental de la sociedad romana (*Sest.* 96-143) –. Pero esto no irá lejos. El Senado estaba presionando el poder de la *societas*, especialmente el que tenía Pompeyo. Clodio y los senadores se hacen concesiones mutuas (vid. *De harus.* 48) y se acercan. Clodio está aislado sin el apoyo de César y sus dos compañeros de *societas* y los senadores buscan contar con el factor de la *plebs urbana*, que está manejada desde su *popularitas* por el ex tribuno. Cicerón considera, en *De haruspicum responsio*, que éste –el verdadero cáncer de Roma– se ha aprovechado de la *discordia optimatum*; ya lo había hecho antes cuando se acercó a los que, según dice Cicerón en *De harus.* 50 refiriéndose a los hombres de la *societas*, “parecían separados”, y ahora repite el gesto en sentido contrario, ganándose a algunos senadores que le prodigan atenciones (*De harus.* 50) ¹⁶⁶. El propio Cicerón da una explicación para esto que es perfectamente asumible: los senadores encuentran en Clodio alguien que humillase en la asamblea a Pompeyo (ibíd.). En este sentido algunos senadores están siendo más perspicaces que Cicerón, pues ven que lo único con capacidad de arrebatar el poder de manos de la aristocracia es un poder militar.

En estas circunstancias la *societas* se revalida; incluso se podría decir que con más fuerza, pues los tres hombres se reparten buena parte del dominio militar del imperio: tras el consulado de Pompeyo y Craso del año 55, César conservará su mando en la Galia y el Ilírico, Pompeyo se hará con el de las provincias de Hispania y Craso con el de Siria. La renovación de la alianza, que conocemos históricamente como el pacto de Luca, dejará a Cicerón desempeñando políticamente un papel oprobioso de segunda fila, y desde un espacio anejo pero marginal de la vida pública comenzará su carrera como tratadista con la redacción del *De oratore*.

¹⁶⁶ En *Fam.* I 9.10 Cicerón, que continúa profundamente dolido por esto, se vuelve a quejar que algunos senadores que habían sido partidarios suyos anteriormente ahora fuesen zalameros con Clodio. Vid. TATUM (1999): *Publius Pulcher, The Patrician Tribune*, Chapel Hill: University of North Carolina Press Book.

3.2 Cicerón y la redacción del *De oratore*: circunstancias biográficas

La redacción del *De oratore*, por lo tanto, se enmarca en esta situación macro-histórica. Es cierto que Cicerón es una figura esencial de la historia de Roma y por lo tanto los grandes episodios de la Historia afectan directamente a su vida particular. Pero si he decidido exponer en este punto, de forma separada, el modo en el que el autor de la obra interpretó lo que estaba ocurriendo y cómo tenía que actuar él al respecto es, precisamente, porque el factor histórico de la figura de Cicerón prácticamente desaparece (al menos hasta que el asesinato de César, momento en el intervendrá violentamente en el Senado para frenar a Marco Antonio, con lo que pondrá en el poder a Octaviano); en otras palabras, deja de ser una persona importante para la política de la ciudad de Roma –algunos pensaron que todavía era un elemento vivo del panorama político, pero para mantener su vigencia tendría que haber realizado casi una operación suicida de consecuencias imprevisibles¹⁶⁷–. Sin embargo, no se aparta de la política activa ni tampoco deja de participar ideológicamente en política; pero es otro el espacio desde el que opera y bajo otras circunstancias. En gran medida éstas están determinadas por el desprestigio que afronta tras su cambio de alianzas en el año 56, justo tras el pacto de Luca. En la correspondencia de las fechas inmediatas (*Att.* IV 5.1) del verano del 56) muestra su amargura por una ‘vergonzosa retractación’ que se ha visto obligado a realizar (*παλινωδία* *subturpicula*)¹⁶⁸. No se ha podido identificar a qué hace referencia con el

¹⁶⁷ En *Fam.* I 9.10 comenta cómo los senadores esperaban que Cicerón molestase a Pompeyo y se enemistase definitivamente con César por haber tratado de derogar la ley agraria de César del año 59.

¹⁶⁸ (*Att.* IV 5.1-2) [1] *ain tu? me existimas ab ullo malle mea legi probarique quam a te? cur igitur cuiquam misi prius? Urgebar ab eo ad quem misi, et non habebam exemplar [exempla duo]. quid? etiam (dudum enim circumrodo quod devorandum est) subturpicula mihi videbatur esse παλινωδία. sed valeant recta, vera, honesta consilia. non est credibile quae sit perfidia in istis principibus, ut volunt esse et ut essent si quicquam haberent fidei. senseram noram inductus, relictus, proiectus ab iis. tamen hoc eram animo ut cum iis in re publica consentirem. idem erant qui fuerant. vix aliquando te auctore resipui. [2] dices ea te monuisse, suasisse ea quae facerem, non etiam ut scriberem («¿Puedes repetir? ¿Piensas que prefiero que la lectura y aprobación de mis obras las haga otro que no seas tú? Entonces, ¿por qué hice una entrega a un tercero? Me apremiaba para que la hiciese, y no tenía (dos) copia(s). ¿Te vale? Pues es que además (y hace tiempo que mastico lo que se debe tragar) me parece que la παλινωδία es un gesto súper ridículo. ¿Que perdure en cambio la auténtica política de moral correcta! No es creíble la doblez que hay entre esos *principes*: lo que quieren ser y lo que serían si tuvieran algún principio. Utilizado, abandonado y traicionado por ellos lo sé y lo sentí. Sin embargo, mi voluntad era la de estar de acuerdo con ellos en los temas de Estado. Continuaban siendo lo que habían sido. Por fin, con trabajo y gracias a ti, entré en razón. [2] Dices que tú me recomendaste y convenciste de que lo hiciera, no de que lo escribiera».)*

helenismo *παλινωδία*¹⁶⁹; en cualquier caso, su actuación durante ese periodo puede recibir en conjunto la denominación de ‘retractación’. Que Cicerón se estaba apartando de su línea política era algo que no pasaba desapercibido para nadie, y tampoco para él. Es interesante, en este punto, pensar en qué medida está el autor del *De oratore* alterando su forma de ver el mundo, si es realmente estructural o responde sólo a necesidades coyunturales. En caso de que sólo coyuntural, simplemente un acto diplomático, debe valorarse si pudo seguir defendiendo sus principios desde la labor de tratadista.

3.2.1 La *ratio* política que explica el cambio de Cicerón (*Fam.* I 9)

A finales del año 54 Cicerón, en una carta que envía a Publio Cornelio Léntulo Espínter, un destinatario frecuente durante esta época en el epistolario ciceroniano¹⁷⁰, manifiesta cuáles son las razones con las que ha regido su actividad política desde que el Estado pasase a estar bajo control de la *societas* de Pompeyo, Craso y César. Léntulo le ha escrito sorprendido de que no sólo no se haya mostrado neutral, sino que haya expuesto abiertamente su apoyo a la política de la *societas*. Las intervenciones de Cicerón no se corresponden con lo que en principio dictaría la base de su mentalidad optimate. Para explicar no sólo el porqué, sino la auténtica naturaleza patriótica de su comportamiento, el remitente va desgranando poco a poco a su destinatario todos los episodios que le han llevado a ponerse de parte de éstos. Ha abandonado sus principios sobre la política agraria, al retirar un recurso que ya había publicado contra la ley agraria de César del año 59, con la que se iba a distribuir el *ager Campanus*; ha elogiado al propio César en el discurso *De provinciis consularibus*. Un cambio evidente de comportamiento está en la defensa que ha realizado de Publio Vatinius el año

¹⁶⁹ Hace tiempo se pensó que se tratase del conjunto del discurso *De provinciis consularibus* o, en concreto, del pasaje en el que elogia a César (fue Theodor MOMMSEN, en su campaña contra el arpinate, quien dio esta posibilidad). SAUNDERS (1919) sugiere que la ‘retractación’ sea una carta enviada a Pompeyo en la que se comprometía a dejar definitivamente su lucha contra las leyes agrarias de César. Desde luego, esta fue una *παλινωδία*, una ‘retractación’ fragante tratándose de Cicerón y de las políticas que al respecto llevaba años defendiendo.

¹⁷⁰ Las cartas dirigidas a Léntulo forman un corpus aparte dentro del epistolario de Cicerón (*Fam.* I 1-9). Todas ellas están fechadas entre los años 56-54 y son una crónica política del deterioro de la República tras el pacto de Luca. El arpinate informa al procónsul de Cilicia –ahí pasará Léntulo este periodo– de todos los detalles, especialmente de los que más pudiesen interesar a su destinatario. De esta forma Cicerón trata de corresponder al esfuerzo que Léntulo como cónsul el año 57 hizo por conseguir su retorno. Al redactar *Fam.* I 9, carta en la que se dirige a él por primera vez como *imperator*, pues Cicerón acababa de recibir la noticia de que los soldados habían aclamado al gobernador por victorias militares, Cicerón posiblemente, como indica SHACKLETON BAILEY (2004: 307), esté pensando en el retorno de Léntulo, quien, sin ser ningún heterodoxo en lo que práctica política se refiere, tenía buenas relaciones con Pompeyo y César.

54, ya que poco antes en marzo del año 56 lo había atacado duramente en la *interrogatio* a la que lo somete durante su testimonio en contra de Sestio. Incluso ha acabado oficializando un encuentro con Craso, justo antes de que éste saliese para Siria, a pesar de que le había insultado en público.

Esta mutación de criterio político responde a una *ratio* y es lo que explica a Léntulo. Para justificar su cambio de actitud respecto a estas tres personas señaladas: César, Vatinio y Craso, realiza una exposición de todos los devenires en los que se ha visto envuelto y de las razones que le han llevado a actuar como lo ha hecho. En § 3 dice: *De qua ratione tota iam videtur mihi exponendi tempus dari, ut tibi rescribam ad ea quae quaeris* («Y me parece que ya ha llegado el momento de comentarte todo acerca de mi pensamiento político, para responderte sobre lo que me preguntas»). Su relato comienza con su restauración (§ 4). Lo que ocurrió entonces le hace guardar agradecimiento hacia los que lo han apoyado, entre ellos a Léntulo, pero también hacia el Estado, que colaboró lo mismo que los particulares en su restitución¹⁷¹. Pero nada más llegar a Roma surgieron los envidiosos¹⁷²; y llega en § 5 a decir lo siguiente:

(Ibíd.) *Etsi iam primis temporibus illis multis rebus meus offendebar animus, cum te agente de reliqua nostra dignitate aut occulta nonnullorum odia aut obscura in me studia cernebam.*

(Ibíd.) «Sin embargo ya desde el primer momento mi corazón se veía atribulado por muchas cosas determinadas, cuando –teniéndote a ti gestionando la reposición de mi *dignitas*– apreciaba los odios secretos de algunos o las atenciones siniestras que me guardaban».

Amplía esta información comentando cómo Léntulo, siendo aún cónsul, dejó de contar con el apoyo del Senado y no consiguió que se aprobase la reconstrucción de los monumentos que Cicerón

¹⁷¹ (Ibíd.) *Ego me, Lentule, initio rerum atque actionum tuarum non solum meis, sed etiam rei publicae restitutum putabam et, quoniam tibi incredibilem quandam amorem et omnia in te ipsum summa ac singularia studia deberem, rei publicae, quae te in me restituendo multum adiuvisset, eum certe me animum merito ipsius debere arbitrabar, quem antea tantummodo communi officio civium, non aliquo erga me singulari beneficio debitum praestitissem* («En un principio, Léntulo, yo consideraba que gracias a la intervención de tus gestiones yo no sólo había sido recuperado para los míos, sino también para el Estado. Además, dado que te debía un amor sin límites y ofrecerte los mayores de cada uno de mis servicios, pensaba que en lo que respecta al Estado, que te había ayudado mucho en mi recuperación, debía guardar por su propio mérito la misma disposición de ánimo –es una obligación a la que antes había respondido exclusivamente por el deber general del ciudadano, no por un servicio particular en mi beneficio»).

¹⁷² Vid. *Att.* IV 1.8, de septiembre del 57, donde habla de directamente de lo que le estaba ocurriendo en esa misma época de la que habla a Léntulo: *Iam quidam qui nos absentis defenderunt incipiunt praesentibus occulte irasci, aperte invidere* («Ahora que estoy presente comienzan algunos, que me defendieron en mi ausencia, a molestarse conmigo en secreto y guardarme recelo abiertamente»).

había levantado y que Clodio se había dedicado a destruir o alterar¹⁷³. Léntulo puede corroborar por experiencia propia que el Senado puede ser hostil incluso con los patriotas como ellos. Frente a los senadores, Pompeyo, por su parte, ha sido uno de sus grandes apoyos y uno de los artífices de su regreso. Ante una alteridad Pompeyo versus Senado, Cicerón, con estas palabras, está exhibiendo las razones que permiten guarda mayor simpatía a Pompeyo que a los compañeros de cámara.

Ha expresado así Cicerón la nula confianza que tenía en el resto de senadores; esto no es suficiente para hacerle cambiar de alianza, pues se mantiene fiel a sus principios políticos prosenatoriales y encara el año 56 en una posición acorde con sus criterios conservadores. Su objetivo principal está en derogar la *lex Iulia de agro Campano*. En § 6 utiliza la expresión *in omnibus meis sentiis de re publica pristinis permanebam* («me adhería a todos mis antiguos principios políticos»)¹⁷⁴. En el párrafo siguiente, en § 7, comenta cuáles fueron entonces sus principales intervenciones —éstas dan cuenta de la ortodoxia silana de su proceder—: la defensa de Sestio, en la que expone su filosofía política, que es completamente aristocrática, y la propuesta de que se discutiese en la sesión del Senado de los Idus de mayo la mencionada ley agraria de César. En el proceso de Sestio, ante Pompeyo —como dice *ibídem*—, no tuvo reparos en asegurar que prefería antes que la famosa suerte de César, la Marco Bíbulo, que había sido el colega de César en la magistratura. La desgracia del consulado de Bíbulo, que al oponerse a las leyes agrarias de César tuvo que recluirse en su casa y limitar su *potestas* consular a declarar ilegales, mediante edictos, todas las medidas de César, era similar a la suerte que él, le propio Cicerón, había arrostrado. Parte de la defensa de Sestio descansó en desmontar el testimonio de Vatinius; en la *interrogatio* a la que somete a éste, y que luego publicó (de ahí quizá la sorpresa de Léntulo de que lo hubiese acabado defendiendo y testificando a su favor), habló con libertad y criticó las soluciones legales que tomó

¹⁷³ Léntulo careció de la colaboración de aquellos que debían dársela para lograr la reconstrucción de las obras de Cicerón, el fin de la violencia o la indemnización. No contó con el apoyo del Senado para esto último: (*Fam.* I 9.5) (...) *neque hercule iis ipsis rebus quae, quamquam erant mihi propter rei familiaris naufragia necessariae, tamen a me minimi putabantur, in meis damnis ex auctoritate senatus sarcientiis eam voluntatem quam expectaram praestiterunt* («(...) ni respecto a todo este tema, que, aunque eran fundamental para mí dada la quiebra de mi hacienda, lo consideraba sin embargo de menor importancia, por Hércules, se mostraron partidarios como yo había esperado en el decreto del Senado por el que se reparaban mis daños»).

¹⁷⁴ (*Ibíd.*) *Itaque, quamquam et Pompeio plurimum, te quidem ipso praedicatore ac teste, debebam et eum non solum beneficio, sed amore etiam et perpetuo quodam iudicio meo diligebam, tamen non reputans, quid ille vellet, in omnibus meis sentiis de re publica pristinis permanebam*. («Así pues, aunque debía mucho a Pompeyo, siendo incluso tú mismo el portavoz de su testimonio, y no sólo lo apreciaba por sus favores, sino también por el cariño que le tengo debido a la opinión que me merece, sin embargo, sin pensar qué es lo que él quisiera, me adhería a todos mis antiguos principios políticos»).

César durante su consulado y que respondían a los criterios comunes a los que él había llegado con Pompeyo y Craso. Por entonces, a principios del 56, Cicerón era un abierto opositor de la *societas*, rechazando medidas que habían solicitadas específicamente por su cercano Pompeyo, como la ratificación de los *acta Pompeii* para Oriente y el tema de la reposición en el trono de Ptolomeo XII Auletes (la *Lex Iulia de actis Cn. Pompei confirmandis* y la *Lex Iulia de rege Alexandrino*).

En § 8 comenta la otra actuación que pudo llegar a realizar el 56 antes de retractarse: en el mes de abril hace que en el Senado se apruebe una propuesta para incluir en la sesión programada para los Idus de mayo el debate sobre la *Lex Iulia de agro Campano*. Simplemente poner en la agenda de la Curia la discusión de esa ley suscitó polémica; a Léntulo le comenta la sorpresa que le produjo el *animorum motus* de quienes estaban presentes cuando lo propuso y la valentía que suponía hacerlo:

(Ibíd.) *Num potui magis in arcem illius causae invadere aut magis oblivisci temporum meorum, meminisse actionum? Hac a me sententia dicta magnus animorum motus est factus cum eorum, quorum oportuit, tum illorum etiam, quorum numquam putaram.*

(Ibíd.) « ¿Pude recuperar la memoria mis hazañas realizando un ataque mayor contra el bastión de la causa «popular» o presentando mayor desprecio por mis infortunios? Cuando di esta opinión se formó un gran turbación de ánimo no sólo entre los que se esperaba que ocurriese, sino también entre otros de los que nunca me lo había imaginado».

La posibilidad de que se anulase el reparto de la tierra campana ponía en problemas los compromisos a los que había llegado la *societas*. Pompeyo se pone nervioso y sale hacia Cerdeña; para ello da un largo rodeo, pues pretende reunirse con César en el norte, ya en la Galia Cisalpina, concretamente en Luca: (§ 9) *Ibi multa de mea sententia questus est Caesar* (...) («Allí –es decir, en Luca– César expuso muchas quejas sobre mi toma de posición (...) »). Cicerón comenta todo el episodio de manera reveladora. En la isla se encontrará con Quinto Tulio Cicerón y se dirige a él con agrias palabras¹⁷⁵. El retrato que ofrece de Pompeyo es extraño. Su actuación está entre la violencia, el chantaje directo sin ningún reparo y la humildad que requiere elaborar una *commendatio*:

¹⁷⁵ (*Fam.* I 9.9) (...) *sane moleste Pompeium id ferre constabat, quod ego, cum audissem ex aliis, maxime ex meo fratre cognovi, quem cum in Sardinia Pompeius paucis post diebus, quam Luca discesserat, venisset, “te”, inquit, “ipsum cupio; nihil opportunius potuit accidere: nisi cum Marco fratre diligenter egeris, dependendum tibi est, quod mihi pro illo spopondisti”* («Estaba bastante claro que Pompeyo suportaba «el pacto con César» de la mala gana, cosa de la que me enteré especialmente –aunque se lo había oído a otros– a través de mi hermano. Cuando se encontró con éste pocos días después de haber abandonado Luca, le dijo: “A ti te buscaba; no podía ocurrirme nada más oportuno. Más vale que hables seriamente con tu hermano; debes darme cuenta de lo que me prometiste en su nombre»). Parece correcta la apreciación de SHACKLETON BAILEY (2004: 310) en la que ve que el pronombre *id* corresponde con el pacto acordado en Luca.

(Fam. I 9.9) *quaestus graviter, sua merita commemoravit, quid egisset saepissime de actis Caesaris cum ipso meo fratre quidque sibi is de me recepisset in memoriam redegit seque quae de mea salute egisset voluntate Caesaris egisse ipsum meum fratrem testatus est. cuius causam dignitatemque mihi ut commendaret, rogavit ut eam ne oppugnarem, si nollem aut non possem tueri.*

(Ibíd.) « «Pompeyo» se quejó amargamente; enumeró sus favores, hizo memoria de lo que había discutido concienzudamente con mi hermano sobre la legislación de César y de lo que había suscrito en mi nombre, y puso por testigo a mi propio hermano de que él había conseguido con el favor de César lo que había conseguido para mi salvación. Le pidió que me hablara en favor del proyecto y de la *dignitas* de César para que no me opusiera a ella, en caso de que no quisiera o no pudiera defenderla».

Este es el momento clave en el que el cambia el criterio actuación política de Cicerón, su *ratio*. Es imposible saber si han funcionado los argumentos de Pompeyo, sus amenazas o el simple intercambio de favores.

Al arpinate no sólo le llegan las noticias en las que su hermano le comunica qué le había dicho Pompeyo; el propio Pompeyo le manda un emisario, Lucio Vibulio Rufo, que entonces era su comandante de ingenieros, y éste le solicita que permanezca neutral: (§ 10) *cum (...) ad me cum mandatis Vibullium misisset, ut integrum mihi de causa Campana ad suum reditum reservarem (...)* («al haberme enviado a Vibulio con el encargo de que hasta que él volviese me reservase mis compromisos sobre el tema de la Campania (...) »). Cicerón describe cómo se encontró en una encrucijada. ¿Qué hace? Se recluye en soledad y debate con la propia República –en la carta personifica al Estado para mostrar el nivel de confianza que existe entre éste y un patriota como él–. Él se ha entregado patrióticamente y esto le ha llevado a asumir muchos compromisos personales que ha sellado según el patrón romano de la *bonitas*. Satisfacer ahora ambos compromisos resulta imposible, hay contradicción entre el ciudadano romano y el varón romano. Las veces que demuestran el nivel de sacrificio al que ha podido llegar le hacen pensar que ahora puede mantenerse al margen de la lucha política que el Estado le pide y limitarse a corresponder lo que requieren sus obligaciones personales:

(Fam. I 9.10) (...) *collegi ipse me et cum ipsa quasi re publica collocutus sum, ut mihi tam multa pro se perperso atque perfuncto concederet, ut officium meum memoremque in bene meritis animum fidemque fratris mei praestarem, eumque, quem bonum civem semper habuisset, bonum virum esse pateretur.*

(Ibíd.) « (...) me aislé y hablé, por decirlo así, con el Estado: sobre mí, que en mi ejercicio había hecho grandes sacrificios, habían caído tan gran cantidad de tareas en su nombre que tenía que estar a la altura de mi deber y del recuerdo de los que se habían ganado mi reconocimiento, a la altura del espíritu fiel de mi hermano; «le pedía» que ser una hombre honrado estuviese al alcance del que siempre había sido considerado un ciudadano honrado ».

¿Qué lealtad va a guardar si no la que tiene con Pompeyo? Nada más volver del exilio los optimates habían comenzado a distanciarse de él, pero cuando comienza su cruzada contra las

medidas de la *societas* le dejan prácticamente aislado (vid. *Fam.* I 9.10). Es en esta situación en la Cicerón decide valorar sus posibilidades:

(*Fam.* I 9.10) *Hic ego, quantum humano consilio efficere potui, circumspectis rebus meis omnibus rationibusque subductis summam feci cogitationum mearum omnium, quam tibi, si potero, breviter exponam*

(Ibíd.) «Aquí yo, en la medida en la que podía hacer uso de la razón humana, tras haber revisado los criterios que había tomado para llevar a cabo todos mis actos hice un acopio de todos mis planes, que es lo que te voy a exponer brevemente si puedo».

En § 11 trata de argumentar que, pese a lo que parezca, su proceder no responde a un cambio reprochable. Existe un margen que le sigue permitiendo mantener la honorabilidad de su *ratio*. Dice que en el caso de que el Estado estuviese en manos de *improbi* y *perditi* –cita como ejemplo los tiempos de Cina y, por lo tanto, como tales *improbi* o *perditi* tenemos que entender que Cicerón se está refiriendo a los *populares* golpistas–, él bajo ninguna posibilidad se hubiese puesto de su lado, y que no habría ni recompensas, ni amenazas, ni obligaciones que le condujesen a ello¹⁷⁶. Pero en esta ocasión es Pompeyo el *vir princeps*. Para mostrar la categoría excelente de este varón realiza un elogio de los servicios que ha prestado a Roma y lo incrementa recordando la relación que han tenido entre ellos desde la juventud y la colaboración política que se han prestado –recuerda sus gestiones durante su pretura y su consulado, porque un ejemplo de los servicios que ha prestado a Pompeyo son la defensa de la *lex Manilia* y las *supplicationes* que logró aprobar durante el consulado para honrar las victorias de Pompeyo en Oriente–. Pero no sólo la comunión está en los favores mutuos y en los *merita*; no olvida señalar también la similitud de algunos de sus criterios políticos.

Cicerón poseía, según su criterio, de antecedentes y razones para no verse criticado si se ponía ahora de parte de Pompeyo, haciendo caso a sus peticiones¹⁷⁷, una resolución, como dice en § 12, que tenía que ampliar también para abarcar a César¹⁷⁸. En este momento vuelve a utilizar la personificación del Estado: éste le dice que conviene mantener la concordia entre ambos generales y

¹⁷⁶ Esta declaración está asegurando la integridad de su decisión, que responde a la *libertas* y a la moral.

¹⁷⁷ (*Fam.* I 9.11) (...) *non putavi famam inconstantiae mihi pertimescendam si quibusdam in sentiis paulum me inmutassem meamque voluptatem ad summi viri de meque optime meriti dignitatem adgregassem* («No pensé que debía temer el baldón de la inconstancia si cambiaba un poco mi parecer en algunas opiniones y si ponía mi criterio de parte de la *dignitas* de un gran hombre que había mostrado una gran solicitud por mí»).

¹⁷⁸ Habla de una *vetus amicitia* fruto la afinidad intelectual que existía entre César y Cicerón, esto posiblemente hiciese que su relación se guiase por las normas de la cortesía. Además, entre Quinto y César había un estrecho lazo, suficiente como para que desde la Galia lo reclamase como legado. En este sentido, se puede pensar que César era un vínculo de los Tulio Cicerón.

que es bueno para Roma favorecer las conquistas que Roma está llevando a cabo en la Galia¹⁷⁹. Pero sobre todo es la *fides* la que vuelve a aparecer aquí y a estar por encima de todos los demás principios morales, incluso el de las creencias políticas: Pompeyo había dado la palabra a César de que mantendría tranquilos a Cicerón y su hermano, y por lo tanto los Tulio eran los responsables de mantener íntegra la *fides* del Magno.

Entonces Cicerón retrocede un poco más en el tiempo. Regresa a los años de esplendor republicano que, en cierta medida fueron obra propia suya: desde la supresión de la conjura de Catilina hasta el consulado de César, es decir, entre el 63 y el 59, Roma vivió bajo el (*con*)*sensus* de los *boni*. Fue entonces cuando se reconstruyó la importancia que en el Estado romano tiene los *principes*:

(Fam. I 9.12) *Tenebam memoria nobis consulibus ea fundamenta iacta iam ex Kalendis Ianuariis confirmandi senatus, ut neminem mirari oporteret Nonis Decembr. tantum vel animi fuisse in illo ordine vel auctoritatis, idemque memineram nobis privatis usque ad Caesarem et Bibulum consules, cum sententiae nostrae magnum in senatu pondus haberent, unum fere sensum fuisse bonorum omnium.*

(Ibíd.) «Hacía memoria de que el año de mi consulado, desde el mismo uno de enero, fueron asentadas las bases para confiar en el Senado de tal manera que nadie llegó a asombrarse de que el cinco de diciembre hubiese en el *ordo* «senatorial» tal cantidad de confianza en su autoridad. Recordaba igualmente que desde que mi opinión fue de gran peso en el Senado, hasta el consulado de César y Bíbulo, mientras fui un simple ciudadano prácticamente sólo hubo un criterio entre los patriotas».

En primer lugar Cicerón se muestra consciente de sus propios servicios al Estado para que en ningún momento se dude de su lealtad. Pero está mostrando también cómo surgieron los problemas posteriores. Después de ese año el Estado careció de líderes firmes. Llama a los cónsules del 58, Gabinio y Pisón, *mercatores provinciarum* y *servi ac ministri seditionum* haciendo referencia a su alianza con Clodio, quien los chantajeó con lucrativos gobiernos para conseguir expulsar a Cicerón (vid. § 13). Fue el momento de la crisis en la que la vida de los romanos estaba en juego. Cicerón era la pieza en disputa. El *consensus bonorum* resistía, pero se carecía de *principes*. Existía el acuerdo entre los sectores sociales de influencia. El Senado, Italia y los *boni omnes* quisieron salvar a Cicerón, pero nadie fue capaz de liderar al grupo que se había unido a su favor. Se puede pensar, siguiendo el razonamiento de toda la explicación que ofrece a Léntulo, que cuando habla del Senado no está incluyendo ahí a la parte de los senadores de abolengo. Éstos debieron permanecer más

¹⁷⁹ (Fam. I 9.12) *Vehementer etiam res ipsa publica me movit, quae mihi videbatur, contentionem, praesertim maximis rebus a Caesare gestis, cum illis viris nolle fieri et ne fieret vehementer recusare* («La propia República me sacudió emocionalmente, pues me parecía que no quería que se crease un enfrentamiento entre aquellos generales —y más siendo que César estaba llevando importantes acciones— y rechazaba con vehemencia que se crease»).

preocupados en conservar sus privilegios que en luchar por los principios de la república. Ante esta situación —comenta también—, la decisión de salir de Roma tiene que ser elogiada, pues con ella evitó el derramamiento de sangre y, a la vez, permitió, como Léntulo sabe porque fue promotor de ello, el mostrar la unidad del pueblo a la hora de hacerle volver.

En su recuperación la nobleza mostró ánimo, pero decayó enseguida; si hubiesen persistido como entonces mantendrían su autoridad. Pompeyo y César formaban parte de esa unidad. El poder de Pompeyo y César es una forma de rellenar el vacío de liderazgo del que había adolecido Roma unos pocos años antes. La *societas*, viene así a sugerir Cicerón, es una muestra necesaria de *auctoritas*, que influye a su vez *auctoritas* en el resto de patriotas:

(Fam. I 9.14) *Qua in causa—non modo non negabo, sed etiam semper et meminero et praedicabo libenter—usus es quibusdam nobilissimis hominibus fortioribus in me restituendo quam fuerant idem in tenendo. qua in sententia si constare voluissent, suam auctoritatem simul cum salute mea reciperassent, recreatis enim bonis viris consulatu tuo et constantissimis atque optimis actionibus tuis excitatis, Cn. Pompeio praesertim ad causam adiuncto, cum etiam Caesar rebus maximis gestis singularibus ornatus et novis honoribus ac iudiciis senatus ad auctoritatem eius ordinis adiungeretur, nulli improbo civi locus ad rem publicam violandam esse potuisset.*

(Ibíd.) «En lo que a ti respecta (no sólo no lo voy a negar, sino que con gusto lo recordaré en voz alta constantemente) recurriste a algunos de los nobles más importantes que fueron más valientes a la hora de restituirme de lo que fueron a la hora de conservarme. Si hubiesen querido mantenerse firmes en su decisión, habrían recuperado su autoridad a la vez que mi vida, siendo que los patriotas habían sido resucitados con tu consulado y reanimados con tus constantes actos irreprochables, sumando a tu proyecto a Gneo Pompeyo, cuando incluso César, condecorado por cada una de sus grandes hazañas con distinciones inusitadas y las opiniones del Senado, se adhería a la autoridad del *ordo* «senatorial»; no habría podido haber espacio en la República para ningún ciudadano sedicioso».

En § 16 está ya cerrando el círculo de su narración. Está de retorno tras el exilio y explica ahora cuáles pudieron ser las razones que suscitaron el odio entre los senadores que habían apoyado su retorno pero que ahora mostraban rechazo. A diferencia del famoso Quinto Metelo Númerico, Cicerón no volvió con el espíritu desgarrado, *fracto animo et demisso*. El arpinate volvió con ánimos recobrados y estaba en la cima de su gloria, pues el cuerpo cívico al completo se había puesto de su parte, y entre todos estaba el cónsul, el propio Léntulo. Esto hizo que hizo que Cicerón albergase afanes que pudiesen incomodar a otros. Nos está hablando aquí de las rivalidades existentes entre los miembros de la cúspide del *genus optimatum* y de cómo esta rivalidad se cernió sobre él cuando quiso recobrar todo lo que había perdido. La clase nobiliaria por excelencia del Senado no podría afrontar un comportamiento tan inusual: el de un senador que había desprovisto de sus derechos ciudadanos volver como un campeón militar. Dentro de este *genus* se puede apreciar unos mismos

principios políticos, quizá una misma *fides* hacia esos principios, pero no una *fides* entre los miembros de la corporación.

Cicerón explica a Léntulo que no ha renunciado a sus principios, aunque los senadores dudasen de la firmeza del arpinate: (*Fam.* I 9.17) (...) *illud vero non obscure queruntur, in meis sententiis, quibus ornem Caesarem, quasi desciscere me a pristina causa* (« (...) pero había quejas sin disimulo de que yo me había alejado, por decirlo así, de mi antigua motivación política al dar unas opiniones que las que honraba a César»). Y justo a continuación asegura que esto no fue así:

(*Fam.* I 9.17) *Ego autem cum illa sequor quae paullo ante proposui tum hoc non in postremis de quo coeperam exponere. non offendes eundem bonorum sensum, Lentule, quem reliquisti; qui confirmatus consulatu nostro, nonnumquam postea interruptus, afflictus ante te consulem, recreatus abs te, totus est nunc ab iis a quibus tuendus fuerat, derelictus. idque non solum fronte atque vultu, quibus simulatio facillime sustinetur, declarant ii qui tum in nostro illo statu optimates nominabantur sed etiam sententia saepe iam tabellaque docuerunt.*

(Ibíd.) «En lo que a mí respecta no sólo persigo lo que he comentado un poco antes, sino también, y no de forma postergada, esto de lo que he comenzado a hablar. No encontrarás, Léntulo, el mismo consenso entre ciudadanos que dejaste. Éste fue consolidado bajo mi consulado, interrumpido en ocasiones a continuación, antes de que tu fueses cónsul, herido, resucitado por ti y ahora por completo ha quedado abandonado por quienes tenían que salvaguardarlo. Y esto los declaran quienes entonces bajo mi mando se declaraban *optimates* no sólo con el aspecto de su rostro, con el que es facilísimo interpretar un papel, sino que incluso lo han mostrado más de una vez con sus opiniones y sus votos».

Si ha desaparecido el *consensus* es porque los que tenían que liderarlo no están realizando esa función propia de los *principes* de la república. La mejor opción para Roma ya no es exactamente el *consensus omnium bonorum* porque la base de la jerarquía social que da forma a ese tipo de Estado ya no puede confiar en sus líderes. Por lo tanto los políticos con capacidad de crítica, como el propio Cicerón, tienen que pensar de otra manera. En § 18 recuerda cómo Platón decidió no dedicarse a la política porque veía al pueblo de Atenas enloquecido. Para Platón la persuasión ya no funcionaba y la coacción no era lícita. En el caso de Cicerón tiene que seguir existiendo involucración política, pues no puede apartarse como el filósofo griego; además, integra en la misma reflexión que su toma de postura no sólo es útil para él (pensemos en el peligro que corría si no estaba bajo el amparo de la *societas*), sino que también es lo correcto para la gente de bien:

(*Fam.* I 9.18) *Mea ratio fuit alia, quod neque desipiente populo nec integra re mihi ad consulendum, capesseremne rem publicam, implicatus tenebar, sed laetatus tamen sum, quod mihi liceret in eadem causa et mihi utilia et cuivis bono recta defendere.*

(Ibíd.) «Mi *ratio* fue otra porque yo me tenía que mantener involucrado siendo que el pueblo no estaba loco ni existió para mí la oportunidad de valorar si emprender la carrera política; pero, además, estoy contento, porque

tuve la posibilidad de defender en la misma causa lo que es útil para mí y lo que es correcto para cualquier hombre de bien».

¿A qué se refiere con el *defendere recta cuius bono*? COUSIN (1965: 260, nota a la p. 138, l. 9) propone que sea una alusión al discurso *De provinciis consularibus* en el que Cicerón solicitaba al Senado que ampliase el mando de César en la Galia. Lo mismo considera SHACKLETON-BAILEY (2004: 314). Desde luego los éxitos militares de César beneficiaban al Estado y quizá sustraer a Gabinio y Pisón de sus respectivos proconsulados –*leit-motiv* de ese mismo discurso–. Sin embargo, el Estado no es sólo la organización militar del imperio, sino el protector de los bienes de los ciudadanos; los *boni* en sentido amplio, es decir, adoptando el término para hacer referencia a todos aquellos que siguen un comportamiento ciudadano, y los *locupletes*, los dueños de algún tipo de porción de terreno –desde el punto de vista de Cicerón se trata del mismo tipo de ciudadano–, consideran al Estado como vigilante de lo *rectum* cuando se encarga de proteger los bienes de los propietarios. Por lo tanto, la noción de lo *rectum* para Cicerón no hace referencia sólo a la legalidad aristocrática del Estado, con su rígido reparto de poder, presidido por el Senado. Lo *rectum* para el ciudadano de a pie no contempla necesariamente todo el conjunto; lo *rectum* para el senador sí. En este sentido se puede pensar que cuando Cicerón dice que su criterio no ha cambiado y que sigue defendiendo lo *rectum* no está fingiendo. A su vez, se debe pensar que las medidas políticas de la *societas* sólo serían aberrantes para los *boni* en el momento en el que no respeten la ortodoxia del Estado.

No dejó de extrañar, sin embargo, que Cicerón pasase a elogiar en el Senado, mediante el mencionado *De provinciis consularibus*, a un consular cuya política había tratado de paralizar. Pero no repara en reconocer, también en § 18, que los favores que le había concedido César era muy importantes. En definitiva, acaba asumiendo que César es la persona con la que está más obligado, dejando al margen a los que le ayudaron a volver del destierro.

3.2.2 El *otium cum dignitate*

El año 56 la situación de Roma obliga a Cicerón a cambiar de postura en el Senado; esto es lo que reconocía ante Ático como una ‘retractación vergonzosa’ (la *παλινφροσία* *subturpicula* de Att. IV 5.1). Más adelante, en el 54, reinterpreta este gesto, en su carta a Léntulo, como una retirada táctica, cuyo objetivo no eran salvar su situación personal, sino los intereses colectivos de la República: la paz social respetando la constitución.

(Fam. I 9.21) *nam neque pugnandum arbitrarer contra tantas opes neque delendum, etiamsi id fieri posset, summorum civium principatum neque permanendum in una sententia conversis rebus ac bonorum voluntatibus*

mutatis, sed temporibus adsentiendum. numquam enim in praestantibus in re publica gubernanda viris laudata est in una sententia perpetua permansio; sed ut in navigando tempestati obsequi artis est etiamsi portum tenere non queas, cum vero id possis mutata velificatione adsequi stultum est eum tenere cum periculo cursum quem coeperis potius quam eo commutato quo velis tamen pervenire, sic, cum omnibus nobis in administranda re publica propositum esse debeat, id quod a me saepissime dictum est, cum dignitate otium, non idem semper dicere sed idem semper spectare debemus.

(Ibíd.) «Por lo tanto no creería que se debe luchar contra un poder tan solvente, ni que se debe destruir, aunque esto pudiese hacerse, el liderazgo de los ciudadanos más importantes, ni que uno se debe quedar inmóvil en su punto de vista cuando toda la situación ha cambiado y se ha alterado la voluntad de los buenos <ciudadanos>, sino <que creo> que uno tiene que adaptarse a las circunstancias. Y es que nunca ha sido motivo de elogio que los hombres puestos al frente del gobierno del Estado permaneciesen constantemente en una sola opinión, sino que, como en la navegación es parte de la técnica ceder a la tormenta aunque no puedas mantener el destino <del rumbo>, pero cuando puedes capearla arriando velas es estúpido afrontar los peligros manteniendo la derrota con la que habías empezado antes que alterándola llegar a donde querías, así, dado que todos los que nos dedicamos a administrar el Estado debemos tener presente lo que he mencionado en más de una ocasión, el *otium cum dignitate*, no siempre tenemos que decir lo mismo, pero siempre tenemos que velar por lo mismo».

Vemos que Cicerón aplica una máxima para terminar de justificar su procedimiento de retirada: uno debe adaptarse a las circunstancias (el *temporibus adsentiendum* de *Fam.* I 9.21)¹⁸⁰. El cambio de posición política no le supone abandonar los principios políticos que antes de que Pompeyo le recordase sus deberes hacia él (vid. *Fam.* I 9.9) había tratado de defender mediante una intensa labor senatorial de corte marcadamente optimata. La carta muestra el espacio que todavía le quedaba para argumentar una respuesta que no saliese de los márgenes de la estructura de los principios de la *nobilitas* romana. Si ha abandonado su proyecto optimata no ha sido retractándose también del *mos maiorum*, pues ha guardado la *fides* que tenía con varios individuos –especialmente Pompeyo y César–, ni por interés propio, dado que su comportamiento vela por la patria al haber evitado la guerra civil y haber permitido que César continuase sus operaciones en la Galia. Igualmente se ha asegurado de que no se viesan afectados directamente los intereses de los *boni*¹⁸¹.

¹⁸⁰ Este proceder es justo el contrario del que seguiría otro célebre optimata, Catón el Joven, incapaz de ceder ni un ápice en la ortodoxia del Estado.

¹⁸¹ Cuando habla en *Fam.* I 9.18 de *boni* se está refiriendo a la base social de los *optimi* que podía ser extensible a la casi totalidad de la ciudadanía romana –los requisitos, como se ve en *Sest.* 97, además de una moral decente en cuanto respetuosa con la ordenación simbólica de la aristocracia, eran poseer dinero o una propiedad y no estar aplastado por las deudas–, aquellos que son el sustrato social del Senado. Cicerón está basando este argumento en la idea de ‘concesión de soberanía’ que realizan los buenos ciudadanos en los senadores sabiendo que éstos velarán por la estabilidad de la República y, por lo tanto, por la conservación de sus propiedades y de su renta. El Estado, como ha dicho, no ha caído en manos de unos desalmados expropiadores destructores del derecho civil; el interés de los *boni* sigue resguardado y Cicerón ha respondido al criterio por el que se le concedió como senador optimata la soberanía popular.

En las últimas líneas de *Fam.* I 9.21 vemos cómo Cicerón sitúa como objetivo principal del político buscar la paz social pero sin menoscabar los principios de la constitución; esta es la idea con la que se debe entender aquí en concreto la expresión *cum dignitate otium*. Para alcanzarlo hay que ceder en los momentos en los que el Estado no pueda soportar un enfrentamiento entre sus dirigentes. El senador optimatus cumple con el patronazgo que tiene sobre los *boni* simplemente evitando una alteración del orden republicano. Este valor colectivo o nacional de la expresión *cum dignitate otium* como paz social y constitucional, sin embargo, no corresponde con el que se aprecia en *De Or.* I 2. Hay que pormenorizar en sus valores polisémicos para analizar el significado biográfico que tiene para Cicerón la redacción de esta obra.

El valor colectivo o nacional del *cum dignitate otium* se aprecia también en *Sest.* 98. De hecho aparece aquí con el mismo acerbo de imágenes que se encuentran en *Fam.* I 9.21: los *gubernatores rei publicae* y el *cursus* de la navegación y enuncia incluso cuáles son los principios constitucionales que sirven para la *otiosa dignitas*:

(*Sest.* 98) *quid est igitur propositum his rei publicae gubernatoribus quod intueri et quo cursum suum dirigere debeant? id quod est praestantissimum maximeque optabile omnibus sanis et bonis et beatis, cum dignitate otium. hoc qui volunt, omnes optimates, qui efficiunt, summi viri et conservatores civitatis putantur; neque enim rerum gerendarum dignitate homines efferri ita convenit ut otio non prospiciant, neque ullum amplexari otium quod abhorreat a dignitate. huius autem otiosae dignitatis haec fundamenta sunt, haec membra, quae tuenda principibus et vel capitis periculo defendenda sunt: religiones, auspicia, potestates magistratuum, senatus auctoritas, leges, mos maiorum, iudicia, iuris dictio, fides, provinciae, socii, imperi laus, res militaris, aerarium*¹⁸².

(*Ibíd.*) «Por lo tanto, ¿cuál es el objetivo que se deben fijar estos timoneles del Estado y al que deben dirigir su rumbo? El *otium cum dignitate*, que es el más importante y el más deseable para los *sani*, los *boni* y los *beati*»¹⁸³.

¹⁸² La traducción de este pasaje de KASTER (2006: 84) es: «What, then, is the goal of these pilots of the commonwealth, what ought they keep in view to guide their course? The condition that is the most excellent and most desirable in the view of all who are sane, patriotic, and flourishing: tranquillity joined with worthy standing. All who desire this condition are ‘men of the best sort’, those who achieve it are reckoned the men of the highest calibre, the men who preserve the civil community: for it is not fitting that people either get so carried away by the worthy standing derived from public affairs that they do not provide for their own tranquillity, or embrace any form of tranquillity that is at odds with worthy standing. Moreover, this tranquil worthiness has the following bases or components, which the civil community’s foremost men must watch over and protect even at the risk of their own lives as citizens: the sources of religious scruple, the auspices, the magistrate’s formal powers, the senate’s authority, positive law, the ways of our ancestors, the law courts, the authority to pass judgement, the validity of one’s word, the provinces, our allies, the glory of our dominion, the military, the treasure».

¹⁸³ La traducción de esta enumeración es sumamente compleja: quizá, “los razonables, los patriotas, los sabios”. Es un *crescendo* en el que el arpinate menciona a los ciudadanos respetuosos con el Estado y bien establecidos según el

Todos los que lo buscan son considerados ‘optimates’, los que lo llevan a cabo prohombres salvadores de la ciudad. Y es que no conviene ni que la *dignitas* de dirigir el Estado lleve a los hombres hasta tal punto que no atiendan al *otium*¹⁸⁴, ni que se echen en brazos de un *otium* que se aleje de la *dignitas*¹⁸⁵. Por otra parte, esta *otiosa dignitas* tiene una base y unos elementos que tienen ser protegidos por los *principes* y defendidos incluso por encima de su vida: los rituales, los auspicios, las atribuciones de los magistrados, la autoridad del Senado, las leyes, el *mos maiorum*, los tribunales, el código legal, la palabra dada, las provincias, los aliados, el incremento del imperio, el ejército, el tesoro».

Para establecer el significado de la expresión *cum dignitate otium*, que se convierte en un eslogan e, incluso, en un concepto político en el pensamiento de Cicerón, la cuestión inicial es saber si el *otium* y la *dignitas* se aplican al individuo o al Estado. Ambas palabras por separado tienen esa cualidad. En su comentario del *Pro Sestio* KASTER (2006: 322) señala que la palabra *otium* hace referencia a la estabilidad de individuos y a la estabilidad de comunidad¹⁸⁶. En lo que respecta a la comunidad, dice también KASTER (*loc. cit.*) que *otium* equivale tanto a paz social como a la prosperidad del Estado y para mostrarlo remite a *Sest.* 5; en lo individual el *otium* es la inactivada u ociosidad, como se aprecia gracias a la declaración de Cicerón según la cual los *homines* a los que se les ha concedido la *dignitas rerum gerendarum* dejan de prestar atención a su *otium* particular si la situación lo demanda así. De igual manera, COUSIN (1965: 75-76) advierte que no se puede olvidar el aspecto individual que tiene el *otium*. Los individuos, incluso aquellos que están encargados de salvaguardar el Estado y, por lo tanto, que se tienen que enfrentar a todos los riesgos que supone tal

nivel de su fortuna y responsabilidad civil. Los *sani* son aquellos que se adhieren al orden establecido, los *boni*, en este caso, los que tienen algún papel que desempeñar en él y, finalmente, los *beati* son los senadores consagrados tras su desempeño de la labor política. Por lo tanto, Cicerón otorga un valor terminológico distinto a las palabras *bonus* y *beatus*. Cuando en *Sest.* 97 dice: *Id quod est praestantissimum maximeque optabile omnibus sanis et bonis et beatissimis, cum dignitate otium*, se puede pensar en que la fortuna que caracteriza al *beatus* no es necesaria para llegar a ser considerado un *bonus*, una persona decente. Realiza otras menciones de los *beati* aplicando este calificativo a los senadores más intransigentes de forma nada lisonjera en *Att.* I 18.6; I 19.6-7; *Mur.* 15-18.

¹⁸⁴ Se refiera a su propio *otium*; el afán de los hombres políticos de Roma por conseguir *dignitas* no tiene que sustraer completamente la posibilidad de gozar de un *otium* propio, que en este caso tiene el sentido de ‘tiempo libre’.

¹⁸⁵ Vid. WIRSZUBSKI (1954: 10): «What he says is this: Neither ought men to be carried away by the dignity of their affairs to the point of neglecting tranquillity, nor to embrace tranquillity that is incompatible with dignity». Pero antes dice (WIRSZUBSKI 1954: 3) que *prospicere otio* en Cicerón tiene que equivaler a “to care of *otium*, to provide for *otium*”, en el sentido de que los políticos tienen que velar por el *otium* de los demás y no por el suyo. Parece ser, sin embargo, que es más bien el *otium* propio; en este pasaje del *Pro Sestio* está realizando un llamamiento para que los jóvenes aristócratas se involucren en política y defiendan en el credo de la *nobilitas* y para no desalentar a sus destinatarios sigue concediendo espacio al *otium* personal y no haciendo de la vida del optimatus una dedicación completa a la lucha política.

¹⁸⁶ Precisa ibídem que Cicerón está pensando en que esto ocurre a la vez.

tarea, también pueden disfrutar ocasionalmente del *otium*¹⁸⁷. También *dignitas* posee esta misma polisemia: la de los individuos o la del Estado (vid. WIRSZUBSKI 1954: 1; 2-3).

Pero la expresión completa puede mezclar ambos planos. Es algo que los especialistas que la estudiaron a comienzos de siglo XX no vieron; REMY (1928), WEGEHAUPT (1932) y BOYANCÉ (1941) interpretaron que el conjunto *cum dignitate otium* hace referencia al *otium* y a la *dignitas* del Estado. Más adelante WIRSZUBSKI (1954) rechaza este monolítico punto de vista, reconociendo que la capacidad proteica de la expresión en los textos de Cicerón y que se puede interpretar tanto así como en sentido individual, pero sobre todo tiene en cuenta que Cicerón mezcló en la expresión ambos planos, el personal de la *dignitas* del político que prescinde de su *otium* personal y el colectivo del *otium commune* que busca conseguir con ese sacrificio del *otium* personal:

WIRSZUBSKI (1954: 9): «Therefore, as soon as one turns from abstractions to actual facts, and tries to express the social and political realities of Rome in terms of *otium* and *dignitas*, it becomes apparent that the counterpart of ‘commune otium’ is the *dignitas* of those individuals who possess it».

Cicerón manifiesta el conflicto existente entre el *otium* y la *dignitas*, lo que supone que sean prácticamente incompatibles en la vida de una sola persona: quien vela por el *otium commune* lo hace por su *dignitas* personal al precio de sacrificar su *otium*. WIRSZUBSKI (1954: 2) subraya que Cicerón era consciente de este problema y por ello dice de los políticos optimates en *Sest.* 139 que *aliis otium quaerere debent non sibi*. Evidentemente, no quiere decir esto que el político no se aproveche de la paz del Estado o que el Estado para él siempre estará en guerra civil, sino que para conseguir el *otium commune* tiene que arrostrar los *negotia* de la vida pública.

Sest. 98 y *Fam.* I 9.21 muestran el *otium* como concepto social en el contexto del alegato político¹⁸⁸. Con este valor, en el *cum dignitate otium* ahí enunciado hace referencia a la ausencia de

¹⁸⁷ Es una idea que COUSIN (1965: 79) pone en relación con *De Or.* I 1-2: Ahí Cicerón está recordando a su hermano que los grandes héroes del pasado, cuando todavía *in optima re publica*, pudieron llegar a vivir, una vez alcanzados los honores, *in negoti sine periculo vel in otio cum dignitate*.

¹⁸⁸ Vid. WIRSZUBSKI (1954: 3). En este artículo WIRSZUBSKI (1954: 2-3) critica la interpretación de BOYANCÉ (1941), según el cual Cicerón en el discurso *Pro Sestio* defiende la educación moral de los jóvenes que serán los futuros estadistas. El mensaje *cum dignitate otium* del programa educativo de Cicerón trata de reconciliar las dos filosofías opuestas de la vida: al amor por la tranquilidad agradable y la entrega a los deberes. El *otium* no es una holgazanería sin sentido, sino la tranquilidad una vez terminada la parte activa de la vida. El *otium* también tiene para él un significado colectivo: lo mismo que significa la finalidad de los individuos puede ser la finalidad de una sociedad. Esta interpretación de la educación, el Estado y la vida del político está inspirada, según BOYANCÉ, en la filosofía griega, concretamente la idea de la tiempo libre para la recreación personal incluso entre personas entregadas al Estado tiene relación con la *σχολή* de la filosofía peripatética. WIRSZUBSKI dice que se llega a una correcta interpretación del *cum dignitate otium* a través de una lectura desde Roma y no desde Grecia, aunque pueda ésta haber influido en la formulación del arpinate.

conflictos civiles; y formulado junto con la idea de *dignitas* ofrece a la expresión un valor claramente aristocrático: habla de una estabilidad política que respete el orden estatal en el que la *nobilitas* destaca sobre el resto por su *dignitas*. El mensaje de Cicerón es que si la aristocracia hace correctamente su trabajo político –rasgo que la distingue del resto de la sociedad a través de la *dignitas*– conservará el *otium* de la plebe, lo que significa que la plebe participará lo mínimo en política, dentro del espacio político reducido que le deja la constitución senatorial. Es una realidad que Cicerón supone comprensible la de que no todos los ciudadanos están capacitados para ejercer de timoneles del Estado, de hecho, muy pocos forman parte de ese número, y que no todos tienen el ardor suficiente para enfrentarse al *negotium* en pro de su *dignitas*¹⁸⁹. Por lo tanto, los menos capacitados sabrán reconocer su papel secundario y, a su vez, verán en el *otium* la recompensa de su tranquilidad política. Este tipo de perspicacia no es poca cosa y el arpinate considera explícitamente que para verlo hace falta tener un correcto desarrollo moral; es lo que recoge al decir en *Sest.* 98 que el *cum dignitate otium est praestantissimum maximeque optabile omnibus sanis et bonis et beatis*. La enumeración in crescendo, desde los *sani* hasta los *beati*, abarca a todo el cuerpo social de Roma; ciudadanos de todo tipo de condición pueden saber cuál es la mejor forma de Estado porque hay capacidades morales en Roma para que todos lleguen a comprenderlo.

Como dice KASTER (2006: 322): «The phrase can be regarded as a slogan of the senatorial conservatives». Esta idea se hace visible desde el momento en el que Cicerón dice que la base del *cum dignitate otium* está en el respecto de unas instituciones de las que se ha adueñado la *nobilitas* (los *fundamenta et membra* de *Sest.* 98). Y hay tener en cuenta también que la raíz del significado de *otium* como paz social es una suma de los *otia* individuales de los ciudadanos no dedicados a la política; el *negotium* del político contribuye al *otium* del ciudadano. En caso de que se diesen, ¿en qué consistirían los *negotia* de la plebe? En su participación política directa, ¿en la democracia?¹⁹⁰

¹⁸⁹ El texto del *Pro Sestio* en el que expone estas ideas busca atraer a la labor política a los jóvenes de estirpe y a los jóvenes capacitados. En n. 187 supra ya hacía notar como el esfuerzo por la *dignitas* no supone prescindir del *otium* ocasional como tiempo libre; por si acaso esto no ha resultado convincente del todo Cicerón trata de asegurarse que los jóvenes se adhieran a su llamamiento proponiendo que la dedicación a la patria (es decir, a la conservación del sistema aristocrático de la patria) conduce a la inmortalidad, pues los que se esfuerzan por ella se convierten en héroes y los héroes gozan de una memoria eterna (vid. *Sest.* 101-102).

¹⁹⁰ Es significativo que Cicerón, en *Acad. Prior.* II 15, vea en el movimiento de los Graco la alteración del *otium*: *Nonne, cum iam philosophorum disciplinae grauissimae constitissent, tum exortus est ut in optima re publica Ti. Gracchus qui otium perturbaret, sic Arcesilas qui constitutam philosophiam euerteret et in eorum auctoritate delitisceret, qui negauissent quicquam sciri aut percipi posse?* («¿Acaso no se habían establecido ya las más sólidas disciplinas de los filósofos cuando entonces surgió, como un Tiberio Graco que en un Estado en situación inmejorable

Es evidente que el poder senatorial ve la inestabilidad y la guerra civil en el hecho de que todos los ciudadanos hagan política. LÓPEZ BARJA DE QUIROGA (2007: 310), hablando también del *otium cum dignitate*, indica que en esta expresión «El llamamiento a la participación sólo alcanza a unos pocos; los demás han de permanecer tranquilos y al margen, confiados en la habilidad y conocimiento de sus defensores». La asociación entre participación política de la plebe e inestabilidad debió de ser algo comprensible también para la propia plebe, y por lo tanto se acepta así que el eslogan del *cum dignitate otium* de Cicerón pudiese llegar a ser exportable de los senadores al resto de los *sani* y de los *boni*. Desde el momento en el que los ciudadanos del común estaban desprovistos de voz para participar en política directamente, sus recursos para participar en ella comenzaban por las actividades violentas y los altercados ciudadanos¹⁹¹.

El *otium cum dignitate* consiste en preservar el orden senatorial; la teoría del pensamiento aristocrático de Roma ha convertido la *dignitas* en sostén del Estado. La esencia del estado senatorial se concentra en dos expresiones: la formulación como *otiosa dignitas* va dirigida al cuerpo ciudadano que en su vida pretende sólo el *otium*; la formulación *optima res publica* es la que va dirigida a aquellos que aspiran a conseguir su *dignitas* (vid. *De Or.* I 1).

No se trata sólo de hablar del *otium cum dignitate* como concepto político, sino también de su significado en la esfera individual. Ya hemos visto cómo el *otium* tiene una dimensión interpretable en este sentido. Así pues la expresión *cum dignitate otium* también puede aplicarse a un individuo aislado, que disfrute a la vez del *otium* y de la *dignitas*. Pero la idea de *dignitas* incorporada a la idea de *otium* individual es, en cierta medida, sorprendente, incluso un oxímoron. Frente a la plebe, que pone el *otium* por delante de todo, el aristócrata lo sacrifica en pro de su *dignitas*, como comenta PERELLI (1990: 7) de la siguiente manera:

«Vi è notare che nel contesto (*De re publica* I 7) *otium*, contrapposto al *negotium*, non è termine puramente negativo; l'*otium* inteso come pace sociale è un bene per la grande massa dei cittadini; è compito dell'uomo politico assicurare ai cittadini l'*otium* sacrificando il proprio *otium* personale»

Si atendemos a Cicerón, *Sest.* 139, vemos que este sacrificio tiene el objetivo claro de conseguir fama, es decir, que la dedicación a los *negotia* políticos provee de *dignitas*. El *vir bonus* que sacrifica su *otium* en pro de su propia *dignitas*, como se aprecia en *De Or.* I 1, se encarga de dos cosas que en Roma aportan prestigio a los hombres: del foro y de las campañas políticas. En esos

alteró la paz, un Arcesilao que eliminó la base de la filosofía establecida y se amparó en la autoridad de los que habían negado que no podía saberse ni entender nada»).

¹⁹¹ WIRSZUBSKI (1954: 9) asocia la *otiosa dignitas* con el *otium urbanum*: «But the *Pro Sestio* as whole leaves no doubt that, so far as peace is concerned, Cicero's 'otiosa dignitas' savours of 'otium urbanum' – if I may borrow his own expression, *Ad. Fam.* XII 1.1 – rather than of *pax Romana*».

espacios entabla una lucha entre iguales que no es necesario que estén enfrentados ideológicamente, es más pueden compartir el mismo credo político. En la defensa de sus discursos judiciales Cicerón ganó a no pocos *optimates* con quienes compartía la visión del Estado; igualmente ocurre en la competición por las magistraturas y los *honores*. En este sentido, se ha de pensar en una lucha por la *dignitas* carente de confrontación política; podría compararse incluso a una competición deportiva, en este caso con la *dignitas* como trofeo. El objetivo de este afán por reunir *dignitas*, pues, consiste en una carrera en pos de los mayores méritos, para disfrutar en el futuro de una vejez provista de *otiosa dignitas*. En *De Or.* I 1 Cicerón reconoce que este era su objetivo vital. Con ello, evidentemente, no hace referencia a una especie de jubilación provista de comodidades materiales, sino que está aludiendo a la figura del *senex* romano: el político romano que, después de haber cumplido con todos los pasos de su carrera pública, no tiene que luchar por ningún mérito más, pues ya es una voz de peso en la Curia, en la asamblea y en los comicios¹⁹². Desempeña un *pupilage* nacional sobre los ciudadanos, tanto en el ámbito moral, como en el político. No abandona el Senado; de hecho, desde esta comprensión el Senado es la casa donde los ancianos tutelan a los políticos jóvenes que todavía compiten por sus *honores* y desde donde emana en voz baja y sin acritud el criterio paternal de los políticos veteranos para regir la ciudad de la mejor manera posible, respetando las tradiciones religiosas y políticas de Roma. El ideal aristocrático de Cicerón en el que el *senex* dirige el Estado desde su *cum dignitate otium* es provechoso para toda la ciudadanía, incluso en lo material, pues gracias a su criterio se ensancha el control sobre otros territorios y se amplía el tesoro romano.

Cuando el noble, tras una larga carrera, ha adquirido su máximo de *dignitas* puede prescindir de las tareas públicas, depone sus rivalidades ‘deportivas’ con los otros *nobiles* y hace uso de su influencia política sin tener que luchar por ella. Ha llegado, pues, al estadio supremo de *otium cum dignitate* individual al que no tienen acceso más que los principales líderes de la ciudad.

Vemos, por lo tanto, que el Estado disfruta del *cum dignitate otium* cuando existe paz social y estabilidad constitucional, aludiendo con esto a los ritos religiosos y a la praxis política consuetudinaria. Y el *nobilis* llega a disfrutar del *cum dignitate otium* cuando su labor política ya no

¹⁹² Los *piscinarii*, de los que Cicerón habla en *Att.* I 18.6; 19.6; 20.3, serían un contraejemplo de esta figura tradicional del *senex nobilis*. El segundo de los textos mencionados muestra el valor irónico que tiene la palabra *beatus* y que aquí usa el arpinate para hacer referencia despectivamente a los senadores acomodados en su posición preeminente sin involucrarse en los problemas de la *res publica*: (*Att.* I 19.6) *sed postea quam (...) beatos homines, hos piscinarios dico, amicos tuos, non obscure nobis invidere, putavi mihi maiores quasdam opes et firmiora praesidia esse quaerenda* («Pero después de que los hombres santos, me refiero a los piscinarios, amigos tuyos, dieron muestra claras de no verme con buenos ojos, pensé que yo tenía que buscar algunos recursos que me prestasen una protección más firme»).

depende de la actividad en el foro o de las campañas electorales. Teóricamente se puede suponer que Cicerón ve que para llegar al *cum dignitate otium* individual es necesario pertenecer a un Estado que disfrute de su *cum dignitate otium* estructural. Cronológicamente, la gestación de la expresión nace del sentido individual, el gran anhelo que estaría en la cabeza de muchos aristócratas romanos; pero la teoría política que explica sus condiciones es obra de Cicerón.

3.3 La finalidad de la redacción del *De oratore*

La publicación de libros sobre temas teóricos, como la retórica o la filosofía, en la Roma de Cicerón, al menos cuando su redactor era un *consularis* como él, hacía de la tarea intelectual una labor política. Pero, en este punto, se tiene que considerar también el valor que tenía la *persona Ciceronis* en el campo intelectual: su autoridad en él el año 55 –sobre todo en el *ars* de la retórica– era incuestionable y se mantendrá íntegra durante más tiempo que su *auctoritas* política¹⁹³.

La pregunta que hay que hacer a continuación es cuál es el objetivo que persigue en su *otiosum negotium* con la redacción del *De oratore*. ACHARD (1987) baraja tres razones para que Cicerón compusiera esta obra, pero las descarta las tres. En primer lugar, para esclarecer esto, dice, se ha atendido a lo que el propio Cicerón dice en la presentación del diálogo (*De Or.* I 4), que va a satisfacer la demanda que le ha hecho su hermano de escribir un libro con el que muestre si son útiles las enseñanzas griegas en Roma. Pero califica esta declaración como artificial, porque Quinto estaba tan de acuerdo como su hermano en que sí lo eran (vid. ACHARD 1987: 319-320). Además es esta una disyuntiva que en el año 91, en el que está ambientado el diálogo, podía tener sentido, pero en el año 55 nadie iba a poner en duda la importancia de la cultura griega en Roma. La retórica griega era parte de la formación de aquel ciudadano romano que perteneciese a los estratos superiores de la sociedad¹⁹⁴.

La segunda posibilidad que explica la composición del *De oratore* repara en lo que el propio Cicerón dice a Léntulo en *Fam.* I 9.23: que quiere dejar de lado la política y dedicarse a cultivar las

¹⁹³ La polémica posterior con los aticistas declara que en la década siguiente una nueva generación de intelectuales pondría en duda el patronazgo intelectual de Cicerón, al que considerarían como algo antiguo.

¹⁹⁴ ACHARD (1987: 319): «Quant à la culture générale, bien des éléments en sont en 55 possédés par tout Romain d'un certain rang. Un jeune chevalier connaît l'art militaire, s'est initié par l'histoire et aux lettres en classe de grammaire et de rhétorique, et même souvent complété ce bagage par un voyage philosophique en Grèce. Un jeune sénateur joint à ces connaissances une expérience de l'*administratio*».

musas más tranquilas. Para ACHARD (1987: 320) éste es un tópico al que no hay que darle importancia.

Y la tercera y última posibilidad está en pensar que Cicerón escribiese el *De oratore* para reconciliar la filosofía y la retórica¹⁹⁵. Pero la importancia de la filosofía en esta obra no es tanta como se ha pensado y las referencias a ella tienen que ser observadas con distancia. Se plantea, es cierto, la necesidad que tiene el orador de formarse en filosofía, pero sólo en una parte de ella, en la moral y, además, sin demasiada profundidad; en lo que respecta a la composición misma de los discursos la filosofía sirve para dotarlos de algunos destellos, pero ocasionales (vid. *De Or.* III 86). En *De Or.* III 64-66 se dice, además, que la filosofía que interesa al orador es la que le es útil, no la que es verdadera. De esta manera, como nos explica ACHARD (1987: 320), Cicerón limita la relación de la retórica con la filosofía a los contenidos de algunas escuelas, las más aptas para la elocuencia, como eran la neoacadémica y la peripatética. Todo esto es demasiado superficial para que el objetivo central que persiguiese el arpinate con el *De oratore* fuese una reconciliación total entre ambas disciplinas.

¿Cuál es entonces el fin de la obra? ACHARD (1987: 321) empieza comentando que el patrón común que va desarrollando el diálogo es el exaltamiento del auténtico orador, sobre todo en el plano intelectual. Este *optimus orator*, en palabras del especialista francés, es un ser aparte, un personaje singular. Aunque las referencias al orador que se hacen en el *De oratore* son respecto a un modelo ideal, no es un ideal supraterráneo, sino que tiene un lugar entre los *cives* (ACHARD 1987: 321). La forma que tiene Cicerón de resaltar el valor extraordinario del orador es mencionar que entre todos los romanos excelentes, pocos han sido auténticos oradores. Para Cicerón, en esta ocasión al menos, la escasez marca la excelencia¹⁹⁶. Cicerón está innovando con este tratamiento que hace de la figura del orador, pues aunque la elocuencia era importante en Roma, no estaba entre las *artes maxumae*; éstas eran hasta entonces la militar y la política, como nos indica el propio Cicerón en *De Or.* I 6-7. Con el *De oratore* se incluye entre ellas la oratoria¹⁹⁷ y, por lo tanto, Cicerón reclama que se le conceda al orador una categoría superior en el orden de la ciudad¹⁹⁸. El orador es el encargado de regir el Estado; los propios personajes del diálogo lo atestiguan: Craso y Antonio son los maestros de la elocuencia y, a su vez, poseen autoridad en el Estado. No son el único ejemplo de político y orador

¹⁹⁵ Lo propuso en su edición COURBAUD (1966: XIII-XV) y MICHEL (1960: passim).

¹⁹⁶ ACHARD (1987: 321): «Prétention absolument inouïe chez les Romains».

¹⁹⁷ ACHARD (1987: 322): «Alors que les *ciues* admettaient traditionnellement deux *artes maxumae* – la guerre et l'administration de l'État (*De Or.* I 6-8) – voici que l'on place aux côtés de ces *artes*, mieux avant elles, l'éloquence».

¹⁹⁸ ACHARD (1987: 322): «Ainsi le *de oratore* revendique pour l'orateur de qualité une place de premier plan dans la cité. Les termes utilisés par Crassus sont très forts: l'orateur doit être *dux*, *princeps* voir *rector*».

mencionado en el *De oratore*. De hecho, los oradores citados son políticos, no sólo abogados; se habla de Pericles, de Escipión, de Catón, de Galba, de Quinto Metelo, de Lelio. Craso señala el rol político del orador en *De Or.* I 33, cuando dice que el orador es el fundador de la ciudad, y en *De Or.* III 63, cuando indica que es el *auctor publici consilii*, el *regendae civitatis dux* y el *sententiae princeps in senatu, in populo, in causis publicis*¹⁹⁹.

De esta manera, ACHARD (1987: 322) dice que el orador del que se habla en la obra es el hombre político y la atmósfera global del diálogo es política. Nos recuerda que los contertulios acaban de tener una conversación sobre política cuando comienzan a discutir sobre la elocuencia (vid. *De Or.* I 27). Pero no sólo se trata la política del año 91, sino también de la política contemporánea de Cicerón que está presente en el prólogo del tercer libro (*De Or.* III 13-14) y en la conclusión de la obra (*De Or.* III 229-230)²⁰⁰.

La obra está construida de tal manera que el lector se tiene que aproximar a ella desde la perspectiva de la política. Dicho de otra manera, tiene que aportar a su lectura sus inquietudes políticas ante las dos crisis de las que se habla en el texto: primero, la que acabaría con la vida de algunos de los personajes (vid. *De Or.* III 2-12) y, en segundo lugar, la crisis que afecta, en ese momento, a Cicerón en particular y, en general, a Roma. En este marco, en el que sitúa al lector, realiza la reivindicación de su propia figura política: él, como *optimus orator*, tendría que estar al frente de Roma²⁰¹.

A través de la conclusión de que el *optimus orator* es el *princeps* y de que ese *optimus orator* es Cicerón, ACHARD (1987: 324) propone que con esta obra Cicerón está rehabilitando teóricamente su lugar en el Estado:

¹⁹⁹ El personaje de Antonio confirma con sus palabras el pensamiento que tiene Craso cuando en *De Or.* I 214 dice: *nam et civitatum regendarum oratori gubernacula sententia sua (Crassus) tradidit*.

²⁰⁰ En el segundo texto los personajes del diálogo se refieren a una joven promesa de la escena política de Roma: el orador Hortensio. Es una figura que ejerce de puente entre la generación de Craso, Antonio y compañía, con la de Cicerón y Quinto. El primer texto es más interesante: Cicerón da la razón a su hermano de que era buena idea alejarse de la política y que es algo que ha llegado a comprender a causa de las penalidades que ha sufrido.

²⁰¹ Son numerosos los datos que permiten comprobar que el autor se señala a sí mismo como el *optimus orator*. En primer lugar, está el personaje Craso que funciona como heterónimo de Cicerón (vid. ACHARD 1987: 322-323). Considera también ACHARD (1987: 323) la posibilidad de pensar que Cicerón es la referencia a la que se aludo en *De Or.* I 95 cuando se dice que el desarrollo de la elocuencia en Roma permitirá que pronto aparezca el *optimus orator*. Finalmente, en *De Or.* I 155-197 habría una confirmación de la posibilidad de que el mejor orador de la historia sea Cicerón, pues ahí se dice que, aunque el origen de la retórica sea griego, son los romanos los más capacitados para desarrollar, sobre todo en los aspectos del *probare* y el *conciliare*.

(Ibíd.) «Il suffit de fondre ces deux conclusions pour obtenir ce qui a dû être la visée réelle de Cicéron dans le *De oratore*: celui-ci a écrit sans doute cette œuvre pur suggérer qu'il méritait d'occuper dans la cité une place de premier rang».

Y más adelante dice también:

(ACHARD 1987: 326): «Cicéron doit donc trouver un biais pour tenter une nouvelle fois, comme après le retour d'exil en septembre 57, de restaurer sa *dignitas*».

¿Pero esto no es un sueño entonces? Si Cicerón está reivindicando con el *De oratore* una posición de liderazgo, que es lo que propone ACHARD (1987: 324)²⁰², ya era tarde. Este especialista trata de ver detrás de ella el propósito de liderar la resistencia. Comienza por la denuncia contra el 'triumvirato':

ACHARD (1987:325): «La plupart des lecteurs romains, habitués aux finesses de la rhétorique et aux artifices cicéroniens, devaient deviner entre les lignes la vœu de l'auteur. Quant aux *potentissimi* ils ne pouvaient se choquer de ce qui n'était qu'implicite... ».

Es cierto que Cicerón, con el *De oratore*, está retando a las *personae* políticas de César y Pompeyo, porque ellos carecen de las cualidades necesarias para dirigir el Estado, no son *optimi oratores*. Lo hace, además, sin peligro, porque desafía la *potentia* de los generales desde el campo de la intelectualidad, y al parecer la *societas* –los *potentissimi*, si utilizamos las palabras de ACHARD–, no tenía entonces problemas con que la disidencia se manifestase en el marco de la literatura. Ahora bien, en *Fam.* I 9 declara a Léntulo que la deriva en su *ratio* política se debe a su *fides* con César y Pompeyo. No tenemos por qué rechazar las palabras que escribe sobre ellos y considerar que a Léntulo le comenta la *fides* hacia ellos de forma falsa. Otra cosa es que no compartiese su forma de actuación; critica no tanto sus personas cuanto su forma de actuar políticamente, por no ceñirse al patrón institucional romano.

Por otro lado, si se piensa en un Cicerón liderando la resistencia habría que ver en el *De oratore* una denuncia del poder desde el campo de la intelectualidad. No es razonable pensar en esos términos, dado que actualizan el texto de manera ilegítima. Es difícil imaginar que los lectores del *De oratore* pudiesen tomar el razonamiento de Cicerón como línea de actuación y adoptar a su autor como líder de un movimiento de oposición a la *societas*²⁰³.

²⁰² Según ACHARD (1987: 326) todas las obras de los años 55-54, entre las que destacan *De oratore* y *De re publica* tratan de mostrar a Cicerón como *princeps*.

²⁰³ ACHARD (1987: 327-328) propone que el *De oratore* es parte de plan elaborado de Cicerón para recuperar el poder y por eso se está dirigiendo a los *optimates*, especialmente a los jóvenes, para mostrarles que pese a su cesión ante la *societas* todavía está disponible para servir al Estado.

El *De oratore* no es un manifiesto y, como denuncia, es demasiado sutil como para impulsar la resistencia contra el poder, por lo que hay que ver su uso político de otra manera. El orden aristocrático romano estaba diseñado para conceder la *libertas* definitiva a los senadores veteranos que consistía en emitir sus *sententiae* en primer lugar y dictar con ellas la líneas de decisión siguientes. Se trata de la *libertas* adornada con la *dignitas*, de la que carecía no sólo el pueblo, que tenía la *libertas* de expresar su opinión pero sólo a remolque de las opiniones de los líderes, sino también de otros senadores de inferior condición, como por ejemplo los *pedarii*, cuya labor en la Curia se limitaba a votar con sus pasos al lado de uno u otro senador veteranos que hubiese expuesto su *sententia*. Cicerón ya no podía utilizar el marco institucional para emitir sus opiniones y convertirse en guía de la República, y para ello acude a la redacción de sus tratados. En concreto cuando en *De oratore* muestra el criterio político del *optimus orator* Cicerón está refrendando su política, aquella de la que en gran parte se había tenido que retractar por las presiones de Pompeyo y César. Con esto no pretendo decir que Cicerón todavía siguiera empeñado en frenar la ley agraria de César, quizá ya se había rendido, pero sí quería seguir haciendo uso de la *libertas* política de emitir juicios y crear opinión que creía que él como *senator consularis* se había ganado tener.

Las ideas de ACHARD se enfrentan al escollo de la cronología: Cicerón, como hemos visto, gracias a su correspondencia, en el verano del año 55, estaba completamente anulado políticamente, y aún más anulados estaban los senadores optimates²⁰⁴. La obra es la defensa del antiguo lema de Cicerón según el cual la toga prima sobre la espada²⁰⁵. No se puede negar que fuese un reclamo de total actualidad, pues Roma estaba bajo el control de jefes políticos cuyo poder descansaba en la fuerza militar²⁰⁶. Cicerón está manifestando una opinión que en realidad era todo un desafío a la *societas*: que el poder de la palabra tiene que estar por encima del de las armas, incluso en la belicosa sociedad romana²⁰⁷, pero con ello no está alentando a un levantamiento inmediato contra el poder

²⁰⁴ Vid. *Fam.* I 9.19. El comportamiento de los senadores ante el enfrentamiento que se produce entre Cicerón y Craso muestra, primero, que éstos no estaban dispuestos a dirigir la oposición política y, segundo, que el arpinate no sentía mucha simpatía por ellos.

²⁰⁵ Véase ACHARD (1987: 328): Cicerón pretendería señalarse a sí mismo a través del personaje de Craso, que por otra parte hubiese sido el líder ideal para Roma frente a Mario, que quedaría asociado ante sus lectores con César, y frente a Sila, que representaría a Pompeyo.

²⁰⁶ Tras el pacto de Luca, Pompeyo y Craso acceden también a gobiernos provinciales, por lo que ahora los tres cuentan con el apoyo de sus legiones.

²⁰⁷ No se puede pensar que Cicerón fuese un pacifista, de hecho véase la defensa que hace de la conquista de territorios en sus discursos *De lege Manilia* o *De provinciis consularibus*. Ahora bien, las tropas romanas tienen que dedicarse a ampliar el dominio sobre los pueblos extranjeros, no para coaccionar a los ciudadanos y acabar con la *libertas*.

tácito del ‘triunvirato’. Las crisis de la república romana habían sido constantes, pero momentáneas, y Cicerón estaba pensando que después de un tiempo caería la *potestas* de la *societas* y se recuperaría la pulcritud del régimen aristocrático. Para la siguiente ocasión estarían los libros de Cicerón “Sobre el orador” y se evitaría así repetir el proceso. Las nuevas generaciones tendrían que evitar caer de nuevo en el uso de las armas para defender su cota de poder y buscarla en el uso de la elocuencia. Y durante esa siguiente crisis de la República la voz de Cicerón volvería a mostrarse haciendo uso de su *libertas*.

Cicerón expone en el *De oratore* su política en tres estratos sucesivos. En un primer nivel, encontramos la política más inmediata: a pesar de que él no pudiese defender sus medidas políticas en Roma, seguía mostrando la *auctoritas* que había ganado gracias a su carrera política. En un segundo, tenemos una crítica al proceder de la *societas* y una exhortación a alcanzar el poder mediante la elocuencia y no mediante las armas. Y en un tercer y último peldaño, el *De oratore*, en donde el *vir eloquentissimus* es trasunto del tradicional *vir bonus*, es una defensa del Estado tradicional romano y su estructura aristocrática. Cicerón está inmortalizando los valores del modelo aristocrático romano, está enseñando su firmeza dúctil –es decir, puede integrar la retórica y la filosofía griega sin ver alterados sus valores– y está sugiriendo seguir un comportamiento diferente para superar la próxima crisis sin menoscabo de las instituciones.

La enseñanza política del *De oratore*, por lo tanto, sólo será aplicable en el futuro: la propuesta de ACHARD consiste en verlo como un alegato político a la resistencia; de esta manera, se trataría de una lección para que lo que ha ocurrido no vuelva a ocurrir así. La labor de Cicerón, como líder de opinión, desde este punto de vista, está proyectada hacia delante y la consecución de *dignitas* gracias a ella por ahora está larvada. La redacción de la obra, sin embargo, es también un acto en sí mismo de *dignitas*. Los protagonistas del diálogo, especialmente Craso y Antonio, son la manifestación del líder senatorial romano y Cicerón los muestra ocupados en algo al margen de las tareas estrictamente políticas; incluso han depuesto, como nos dice en *De Or.* I 26-29, la discusión sobre temas políticos para dedicarse a conversar sobre una materia de carácter erudito. Esta segunda conversación no tratará de política, pero no por eso deja de ser política. Los líderes romanos, como Antonio o Craso, además de liderar al pueblo en las asambleas o al Senado en la curia, además de defender a los amigos en los procesos judiciales²⁰⁸, tienen la labor de velar por la cultura romana, tanto la de los saberes tradicionales heredados, como la de los saberes desarrollados por las *artes* griegas. Junto con

²⁰⁸ Es significativo que Cicerón no contemple una de las actividades políticas esenciales del noble romano, el mando militar. Uno de sus referentes, Escipión Emiliano, de hecho, fue ante todo un general, pero sin embargo, entre las cualidades oratorias de su *vir eloquentissimus* no está la de la arenga.

la custodia de la moral, el aristócrata romano tiene que custodiar la cultura. En este sentido es en el que Cicerón defiende el propio acto de redactar el *De oratore*.

En un momento en el que el Estado aristocrático ha desaparecido toca conservar la experiencia política aprendida. Cicerón como orador consagrado —y ninguno de sus lectores le pondría esto en duda—, está llevando a cabo una tarea que casa perfectamente con esa *persona* pública que tiene. Es, por lo tanto, el garante de conservar el orden heredado a través del control de la sabiduría. Y en este punto se confunde con el orador descrito por los personajes del diálogo. El orador del *De oratore* es el prototipo de hombre ilustrado, perteneciente a la élite política, a la aristocracia romana, que al ser el único que tiene acceso a todos los conocimientos para desempeñar ese papel.

Así pues se ha de considerar como otro de los objetivos del *De oratore* la legitimación de la dedicación a las letras; con esta obra Cicerón quiere mostrar que forma parte de la vida de un *vir bonus* la dedicación a la cultura. Incluso puede llegar a ser considerada como una actividad propia del *cum dignitate otium* del *consularis*. El propio *De oratore* se convierte en un argumento para la pretensión de Cicerón de seguir desempeñando el papel de guía de la república aunque tal posibilidad ahora sólo la pueda hallar en el retiro de sus *villae*. Pero esto es una novedad para la tradición romana; él mismo, pues, es el que la forja con el *De oratore*. La idea es atesorar los valores que hay que conservar para cuando se restaure la república, pero el simple acto de conservarlos es ya una forma de manifestar la *dignitas* del redactor. De esta manera la labor intelectual entra dentro del espectro de actuación del noble romano. Los contenidos de esa labor intelectual no son rupturistas, sino que son una parte más de las facetas que tiene la *nobilitas*, totalmente nivelada con otro tipo de actividades que la distinguen de otros sectores sociales de Roma. Pero para ello tiene que conciliar la moral romana con el saber griego.

Los líderes Craso y Antonio dan muestras de conocimientos propios de las artes liberales. En realidad es Cicerón el que está en sus personajes tratando de justificar la deriva de su carrera a la divulgación de las *artes*. Y no sólo está buscando legitimar la dedicación a las *artes*, está también tratando de extraer de la nueva situación cultural de Roma del siglo I (helenizada a partir del siglo II) un modelo de líder que cuente con las características para velar por los valores tradicionales de Roma. A lo largo de la obra podemos encontrar más pistas que apuntan a esto. Así, por ejemplo, el elogio que el personaje de Antonio hace de la historiografía. La labor de la redacción de historia es digna de un hombre político romano y, por lo demás, compatible con cierto distanciamiento de los focos de poder incautados por los jefes militares del momento. Antonio, en *De Or.* II 51-64, repasa en general la evolución del género de la historiografía en Grecia y augura un buen desarrollo del mismo en Roma. Ahora bien, de sus palabras se desprende la idea de que el cultivo de la historiografía es un sucedáneo de la labor pública del orador:

(De Or. II 55) (...) *nemo enim studet eloquentiae nostrorum hominum, nisi ut in causis atque in foro eluceat; apud Graecos autem eloquentissimi homines remoti a causis forensibus cum ad ceteras res inlustris tum ad historiam scribendam maxime se applicaverunt* (...).

(Ibíd.) « (...) es así porque²⁰⁹ ninguno de nuestros varones se esfuerza en ser elocuente si no es para brillar en los tribunales que se celebran en el foro; sin embargo, en Grecia había varones con la mayor capacidad oratoria apartados de los procesos judiciales y se dedicaron a otras tareas destacadas entre las que tenía un lugar especial la redacción de historia».

Cuando dice esto está indicando que la tarea de la historia es una de las actividades que en el campo intelectual se compagina muy bien con el perfil del *nobilis*. Es una *inlustra res* y por ello está a la altura de la oratoria. Antonio, de esta forma, está señalando que la elocuencia no se limita a las causas forenses, y así Heródoto no tuvo nada que ver con la vida pública y Tucídides, el más excelso de los historiadores según él, aunque sí tuvo dedicación pública no fue en absoluto abogado:

(De Or. II 56) (...) *et post illum Thucydides omnis dicendi artificio mea sententia facile vicit; qui ita creber est rerum frequentia, ut is verborum prope numerum sententiarum numero consequatur, ita porro verbis est aptus et pressus, ut nescias, utrum res oratione an verba sentiis inlustrentur: atqui ne hunc quidem, quamquam est in re publica versatus, ex numero accepimus eorum, qui causas dictitarunt; et hos ipsos libros tum scripsisse dicitur, cum a re publica remotus atque, id quod optimo cuique Athenis accidere solitum est, in exilium pulsus esset* (...).

(Ibíd.) « (...) y tras aquél (se refiere a Heródoto) Tucídides en mi opinión supera fácilmente a todos con su prosa. Tan rico es en la densidad de ideas que la cantidad de sus palabras es casi la misma que la de sus valoraciones; por otro lado, es tan sólido y compacto con su lenguaje que no sabes si se entienden los contenidos con el texto o las palabras con las ideas. Ahora bien, ni siquiera encontramos a éste, aunque estuvo relacionado con la política, en la nómina de los que defendieron procesos judiciales. Y se comenta que escribió estos mismos libros en el momento en el que fue expulsado de la administración del Estado y fue obligado a marchar al exilio, lo que en Atenas sucedió constantemente a los que eran mejores».

En realidad lo que está haciendo Antonio en este fragmento citado es poner a la misma altura de la oratoria a la historiografía, tanto en la forma como en la importancia política. Existe la posibilidad para el hombre elocuente de seguir sacando provecho a las capacidades oratorias que tiene y seguir marcando camino para sus conciudadanos aunque los resortes del Estado se le hayan escapado, como le ocurrió a Tucídides *in exilium pulsus*²¹⁰.

²⁰⁹ Antonio está dando ahora las razones de por qué la historiografía no ha alcanzado su máximo grado de esplendor en Roma.

²¹⁰ NARDUCCI (2010: 310) hace una lectura con este texto de lo que buscaba proponer Cicerón con el *De oratore*: «La valutazione del narratore della guerra peloponnesiaca trascende comunque il giudizio sugli aspetti propriamente stilistici: a Cicerone, che negli anni cinquanta sembra coltivare seriamente il progetto di dedicarsi alla storia, proprio Tucidide offre l'esempio di uno strettissimo legame tra impegno politico, esperienza dolorosa dell'esilio e vocazione alla riflessione storiografica». La labor intelectual es una dedicación propia de un noble si en ella se atiende a los grandes

Es así como tenemos que pensar en un Cicerón tratando de crear un nuevo hueco para el *optimatus* desde el que pudiese seguir influyendo en el orden político y moral del Estado, aunque estuviese al margen de los escenarios públicos de la intervención política. Es la dimensión intelectual del *cum dignitate otium*. El *De oratore* intenta conseguir asentar una base para la labor intelectual como dedicación propia del *vir bonus*. Por otro lado, también realiza una redefinición de la elocuencia para dar una nueva dimensión al hombre romano perteneciente a la élite. La elocuencia, como rasgo distintivo de la élite romana, también puede manifestarse a través de otros formatos ajenos a los tribunales; la elocuencia le seguirá aportando *dignitas*, aunque esté alejado de la escena del poder.

temas del pensamiento. Formalmente no es tampoco diferente de la labor del abogado que expone sus composiciones en el foro —es lo que nos dice Antonio en el texto citado—. El *De oratore*, en este sentido, es un primer paso hacia una dedicación a la política desde el *otium*, desde el campo de la intelectualidad.

4.1 Introducción

Cicerón responde a su tiempo y como tal su constructo ideológico se adapta al paradigma político dictado por su época y también por la posición social que ocupaba en la Roma del siglo I. Pero además la propia inquietud intelectual de Cicerón, formada desde su posición con acceso a la cultura, concretamente a los campos de la filosofía y de la retórica, da forma a su pensamiento, del que hace seña de identidad. De hecho, si no contemplamos a Cicerón como a un filósofo es porque su personaje político y su lugar en la sociedad romana y en la historia se superponen a las aportaciones que pudo hacer en este campo. Éstas, no obstante, resultan de un interés decisivo para contextualizar el significado del *De oratore*, como obra de implicaciones obviamente retóricas, pero también políticas y filosóficas.

En este sentido la investigación se aproxima al segundo proceso de contextualización, dado que la obra de Cicerón responde por una parte a las coordenadas sincrónicas del momento de su elaboración y por otra a la tradición cultural. Hablamos de tradición cultural en el ámbito de la filosofía, pero este punto es suplementario. La tradición que realmente ejerce fuerza sobre el *De oratore* es, evidentemente, la de la retórica, remontando en ella incluso hasta el s. V griego sin solución de continuidad.

Los contenidos que figuran en una obra retórica de la Antigüedad no se corresponden exactamente con las necesidades oratorias a las que tenía que responder el orador, el potencial lector o estudioso de esa obra retórica. Cicerón tiene plena conciencia del vacío existente entre práctica y teoría y en el *De oratore* hace de él un *leitmotiv*; señala los problemas de hacer del *ars* de la retórica una disciplina que de verdad enseñase a hablar en público para buscar soluciones para salvar, en la medida

de lo posible, el desfase entre el método de enseñanza y los requisitos de la labor práctica de la oratoria²¹¹.

Antes de comentar la retórica del *De oratore* es preciso describir el perfil de orador del s. I en Roma, en quien estaba pensando el arpinate durante la redacción de la obra. Para estudiar este perfil una referencia fundamental es el capítulo “Entre charisme et éloquence” del primero de los dos volúmenes del gran trabajo de GUÉRIN (2009: 221-294). En él se describe en qué consistía este perfil de orador y cuál fue el cambio de patrón que del siglo II al siglo I sufrió el cometido de la palabra en público en Roma: la labor del patriarca romano se ve influida por la recepción de la pedagogía griega de donde surge la inevitabilidad de cubrir un nuevo requisito para ser orador, la formación en letras: el orador tiene que mostrar a la vez autoridad y competencias técnicas²¹².

A finales del siglo II se produce una ampliación de los criterios que se exigen a un individuo para dotarse de legitimidad plena para sostener en público la palabra y de esta manera la figura del orador queda redefinida. En la época anterior el uso de la palabra en público estuvo cerrado para todo aquel que no perteneciese a la *nobilitas* romana por condición de linaje: la *nobilitas* era necesaria para abrir paso a los ciudadanos a las magistraturas y el haber desempeñado una magistratura condición para hablar en público. Los discursos políticos sostenidos en las *contiones* requerían a su expositor estar ejerciendo un cargo; a su vez, para participar en el Senado había que haber desempeñado una magistratura anteriormente y las intervenciones habidas ahí estaban marcadas por la autoridad del senador, mayor cuanto mayor fuese su veteranía en la cámara²¹³. El espacio oratorio

²¹¹ Como pasaje representativo de lo comentado vid. *De Or.* I 52-53: (...) *in his ipsis rebus permulta sunt, quae ipsi magistri, qui rhetorici vocantur, nec tradunt nec tenent.* (53) *Quis enim nescit maximam vim exsistere oratoris in hominum mentibus vel ad iram aut ad odium aut ad dolorem incitandis vel ab hisce eisdem permotionibus ad lenitatem misericordiamque revocandis?* (« (...) en este mismo tipo de material (el específico de la oratoria) hay demasiadas cosas que los propios doctores que se hacen llamar 'los retóricos' ni transmiten ni conocen. Pues, ¿quién no sabe que la máxima fuerza de la oratoria está en dirigir el criterio de las personas hacia la ira, el odio o el dolor o en sacarlo de esas pasiones para llevarlo a la ternura de la compasión?»)

²¹² El segundo perfil, desarrollado por la helenización de Roma, no anula al primero, son dos estratos pero que en las circunstancias del siglo I convivieron. Por ello GUERIN (2009: 249) dice: «Ce sont donc deux conceptions différentes de la parole publique qui semblent être associées dans l'idéologie républicaine, l'une faite d'autorité et de charisme, l'autre fondée sur la compétence et la capacité à convaincre. Entre ces deux strates qui composent la figure de l'orateur, peut apparaître une infinité de nuances dépendant à la fois du contexte de l'énonciation et de l'époque considérée».

²¹³ En el Senado tenían lugar dos tipos de discurso: el discurso que pronunciaba el magistrado que ha convocado la sesión y las recomendaciones (*sententiae*) que formulaban al respecto los senadores que tenían derecho de palabra. Éstos aportaban sus respectivos puntos de vista respecto al tema planteado por el magistrado. Algunas sesiones sólo consistían en un debate o en la exposición del tema por parte del magistrado —es lo que ocurre con la primera *Catilinaria* de Cicerón— y otras terminaban con una votación. Una vez que el magistrado que había convocado la sesión terminaba su

más abierto llegó a ser el de los tribunales y de ellos partió la evolución del perfil del orador. Ahora bien, en principio hay que tener en cuenta también que hasta la reforma judicial que llevada a cabo con la *lex Calpurnia* del año 143 sustituye los *iudicia publica* por tribunales específicos la participación en un proceso judicial estaba también limitada a magistrados y ex magistrados, por lo que el ἥθος de marca política²¹⁴ también era un requisito para desempeñar la labor de orador judicial (vid. GUÉRIN 2009: 235-241). Todo esto señala al orador como un individuo distanciado del pueblo por el rango civil que su situación política le otorgaba; el orador, dicho de otra manera, no es un ‘civil’ más.

En los años finales del siglo II se intenta renovar la forma de participación en la vida pública, por lo que la *nobilitas* se enfrentó a perder el privilegio de ostentarla en exclusiva. Las reformas realizadas por los hermanos Graco y por otros políticos renovadores conceden valor a la opinión popular y, a su vez, abren las puertas de las competencias públicas a nuevos individuos. Sin embargo, para ascender en el *cursus honorum*, estos nuevos candidatos a la política tienen como posibilidad de comenzar rápidamente su carrera denunciando judicialmente a algún miembro ya asentado en el espacio de la vida pública de Roma²¹⁵. La mencionada *lex Calpurnia repetundarum*

discurso, cedía la palabra a los senadores, que se expresaban según el orden marcado por la jerarquía. Esta fase se denomina la *relatio* y estaba dirigida, hasta época de Sila, por el *princeps Senatus* y después por el magistrado que había convocado la sesión. La jerarquía estaba marcada por el nivel del último cargo desempeñado. Los *pedarii* guardaban silencio. Las primeras *sententiae* formuladas ejercían influencia sobre las siguientes, marcando la tendencia de las opiniones del resto de los senadores. Los debates podían llegar a tener forma de un auténtico enfrentamiento oratorio que siguiendo el panorama jerárquico tenía como líderes a los senadores que ocupaban un lugar alto en el escalafón. Pero la historia muestra ocasiones en las que jóvenes senadores hacen valer una autoridad ajena a su posición en la jerarquía. Un caso literariamente célebre es el debate sobre la condena de los conjurados catilinaros que acaba en manos de César y Catón (vid. Salustio *Coniur.* 51-53): aquí sorprende que la opinión de los senadores que se expresan en primer lugar no se imponga y haya que esperar a la actuación de Catón, que entonces era un simple cuestor. Este caso muestra que un senador de nivel inferior podía hacer uso de su reputación, tradición familiar y competencia oratoria para hacer prevalecer su opinión pese a las reglas marcadas por la tradición. Para todo lo referido vid. GUERIN (2009: 231-234) y en concreto GUERIN (2009: 234): «L’orateur peut ainsi, dans une certaine mesure, imposer sa parole dans un espace qui devrait normalement pas l’y autoriser». Este caso concreto muestra cómo se abría la posibilidad para que se modificasen las condiciones y se abriese la posibilidad para la persuasión oratoria no a la persuasión patriarcal. Dicho de otra manera, se ve el espacio por el que la palabra del *pater* tiene que convertirse también en la palabra del varón elocuente.

²¹⁴ Dados estos requisitos legales que existían para convertir a un ciudadano romano en orador GUÉRIN utiliza la denominación ‘persona magistral’, aludiendo con ella a la magistratura que tenía que figurar en el currículo del orador; por mi parte, para evitar la polisemia de la palabra ‘magistral’ he preferido recurrir, para referirme a lo mismo, la expresión ἥθος de marca política.

²¹⁵ Vid. GUÉRIN (2009: 243).

permite a cualquiera, esto es, *Romanus*, *Latinus* o *peregrinus*, poder lanzar una acusación por extorsión contra un magistrado o un promagistrado que hubiese realizado extorsión en su gobierno provincial. Este tipo de proceso conlleva *praemia* para los acusadores que saliesen victoriosos del juicio. El tribunal de este tipo *quaestio* queda integrado por miembros de la clase ecuestre que no necesariamente coinciden con los criterios de la clase política de los *nobiles*. Muchos de los acusadores que participan de estos procesos tienen unos criterios de definición claros: una oratoria violenta, una actitud agresiva y una identidad cultural poco romana, dado que este era el camino de la ciudadanía para extranjeros o habitantes de los municipios. También se les requiere estar provistos de capacidad oratoria para poder sostener una causa ante un tribunal romano. De esta manera es cómo aparece el ῥητορ de carga oratoria, es decir, el orador para ser persuasivo tiene que ser entre otras cosas también elocuente, y de esta manera el ῥητορ de marca política se convierte en ῥητορ de carga política, haciendo del currículo en *honores publici* un recurso más del orador para ser creíble.

Desde este momento la persuasión depende más de la elocuencia que de la autoridad –aunque ésta ejerza su papel en la persuasión sólo contribuye a dotar de credibilidad al orador–, esto supone que para la resolución de una confrontación oratoria se tengan en cuenta muchos más elementos que el valor personal que tenga el orador que está defendiendo el caso al que se está atendiendo. Esto conduce, asimismo, a la tecnificación en la exposición de los argumentos en los que se sostiene la causa. A partir del momento en el que se crean las *quaestiones* los jueces tienen un papel determinado en cuanto jueces y como tales deben someter a una crítica minuciosa las pruebas aportadas por cada parte del proceso y tomar su veredicto de acuerdo a ellas²¹⁶. El orador tenía pues que conseguir un discurso persuasivo y el *ars* podía servirle para ello.

La embajada ateniense del año 156 supone un umbral definitorio en este sentido. Aunque la retórica había llegado ya a Roma con anterioridad –la guerra contra Pirro y la subsiguiente toma de Tarento el año 272 da lugar al primer contacto de la ciudad con la cultura griega y esto permitirá conocer parte de la retórica griega²¹⁷– fue la embajada mencionada lo que dinamizó el desarrollo de

²¹⁶ Como indica ROLDÁN HERVÁS (2010: 426-427) los procesos estaban mediatizados por intereses políticos y esto daba lugar a un uso tendencioso de los mismos, en el que los jueces otorgaban sus veredictos de acuerdo con los intereses del grupo al que perteneciesen. Ocurrió así especialmente en los tribunales compuestos por miembros exclusivamente de la clase ecuestre, entre la puesta en vigor de las leyes de los Graco y su derogación con la dictadura de Sila. Que esto aconteciese así no resta valor al requisito de veredicto imparcial que existía sobre el tribunal; los veredictos con los que resolvían los procesos no eran cosa sólo rivalidades políticas, también de la razón de los argumentos. Cfr. RIGGSBY (1997).

²¹⁷ Vid. GUERIN (2009: 259): «Ainsi, on peut situer le début de l'influence de la rhétorique grecque à l'époque des premières confrontations directes et approfondies avec les colonies de Grande Grèce, et en particulier avec Tarente, dès

la elocuencia hacia el arte de la persuasión mediante recursos técnicos (vid. GUÉRIN 2009: 260-261). En *De Or.* II 155-161 se hace referencia a ella y al respecto el personaje de Catulo comenta cómo los tres filósofos griegos que la componían, Diógenes, Critolao y Carnéades, enseñaron a los romanos la retórica al introducir el conocimiento de la dialéctica en el uso de la palabra, invalidando con ella el adagio catoniano del *res tene verba sequuntur*²¹⁸.

Junto con la modificación del sistema judicial que ya no obliga al abogado a tener que estar en posesión de un cargo administrativo, la difusión del *ars Rhetorica* en Roma lleva a alterar definitivamente el patrón que rige la labor de orador: su tarea no es imponer su criterio, sino la persuasión. La marca político-administrativa sobre el ῥητορς deja de ser un imperativo legal para hablar en público y un orador que sólo cuente con la *auctoritas* de una magistratura se puede ver puesto en jaque por un joven desconocido que cuente con conocimientos técnicos:

GUERIN (2009: 266): «La *nobilitas* perdant progressivement son monopole oratoire et certains individus jugés illégitimes accédant à la parole publique, il convenait désormais de définir non plus l'orateur, mais le "bon" orateur, par opposition à un "mauvais" orateur abordé moins en termes techniques qu'en termes sociaux ou moraux».

En este momento es cuando un orador proveniente de un municipio de Italia, que no esté respaldado por ningún tipo de ῥητορς de carga política, puede tener éxito en una acusación contra un personaje de talla política en Roma, aunque cuente para su defensa con la ayuda de ilustres personajes con cargos o con un largo historial de *honores* y éxitos en el foro. Este orador, dado que puede convencer con sus palabras y no con su persona, tiene la victoria en su elocuencia. Un recurso para vencer está, de hecho, en la agresividad, que se convertirá en seña de identidad de la oratoria *popularis*²¹⁹. La vulnerabilidad de los magistrados ante los ataques de ciudadanos anónimos llevó a

sa capitulation en 272 : la conquête entraîne un contact accru avec la culture grecque et avec les écoles de rhétorique très présentes en Italie du Sud».

²¹⁸ Catulo, de hecho, de estos tres resalta las capacidades oratorias del académico Carnéades de Cirene, quien podía argumentar a favor o en contra de cualquier tema que se le presentase llevando su argumentación a su máxima expresión (*De Or.* II 161). Del peripatético Critolao resalta su proximidad a las lúcidas observaciones que hizo Aristóteles sobre la retórica, pero remarca la distancia que el Liceo mantenía entonces con esta disciplina. Del estoico Diógenes destaca todo el aparato dialéctico que era capaz de desplegar, pero señala también la poca utilidad que tiene eso para la oratoria práctica. Quintiliano *Inst.* XII 1.35 y Lactancio *Inst.* V 14.3-4 comentan el ejercicio de hablar *in utramque partem* que practicaba Carnéades; en *De Or.* III 80 se aplica tal procedimiento a Aristóteles, mientras que de Carnéades se destaca su capacidad para hablar contra todo lo que se exponga.

²¹⁹ GUERIN (2009: 267-268): «La définition de l'orateur, désormais, ne se comprenait plus comme la simple jonction d'une légitimité et d'une compétence rhétorique, mais intégrait une infinité de variations, plus ou moins proches de l'un ou l'autre des deux modèles qui s'étaient progressivement mis en place. Le comportement *popularis*, tout d'abord lié à

considerar la difusión de la retórica un riesgo; la *nobilitas* romana veía en ella no sólo una amenaza para la integridad de sus privilegios, sino para la estabilidad de la propia *res publica*, dado que los garantes del orden estaban a merced de las acusaciones de aquellos que debían considerarse unos meros arribistas (vid. GUÉRIN 2009: 268).

Antes el orador tenía que estar legitimado por ley y gozar del estatus de magistrado o de ex magistrado, pero ahora eso no es necesario para determinados ámbitos de la palabra en público, como en las *quaestiones repetundarum*. El poder aristocrático quiere seguir manteniendo sus privilegios al respecto e incluye entonces un procedimiento de control que exige al orador simbólicamente un nivel determinado de formación. La retórica se convierte así en requisito para la legitimación de la figura del orador (vid. GUÉRIN 2009: 270-271). Evidentemente el tener el apoyo de la magistratura facilitaba la legitimación, pero no era suficiente para contrarrestar la nueva figura de orador arribista.

La retórica llega también a cubrir la formación de los nuevos oradores que constituyen un riesgo para la *nobilitas*, pero su retórica está construida sobre lecciones rápidas y de uso inmediato, para el conocimiento de las cuales ni siquiera es necesario el conocimiento de la lengua griega; era el aprendizaje impartido por los *rhetoires latini* (vid. GUÉRIN 2009: 270). La retórica que muestra la *nobilitas* para seguir ocupando un lugar privilegiado es mucho más refinada, mucho más helenizada y a la vez mucho más romana, en ella se cuida el *Latine dicere* haciendo de la identidad nacional un factor más para atribuirse símbolos que contribuyan a monopolizar el poder – frente al latín de la *nobilitas* romana el latín de los oradores recién llegados a la ciudad quizá suene extraño, ajeno, rústico (de aquí el tratamiento cuidadoso que dedica Craso en *De Or.* III al estilo)²²⁰.

Es así como se imponen unos criterios de formación más meticulosos: la legitimación oratoria no pasa sólo por la retórica, sino por desarrollar desde ella la elocuencia. El discurso de un orador que quiera mostrar su posición como *nobilis* tiene que dejar ver su formación, y ésta no tenía el carácter de una formación meramente retórica, sino general. Se trata de una formación en letras griegas y tradición romana. El *nobilis* ilustrado tiene que estar formado en filosofía, en literatura, en jurisprudencia. Se trata, pues, de una formación completa en todos los sentidos, fruto de un lento y cuidado proceso educativo que era sólo accesible para los pertenecientes a los círculos nobiliarios.

l'épisode gracquien, ne disparut pas, mais doubla au contraire le comportement nobiliaire d'une autre tradition, plus ou moins actualisées selon les orateurs, mais présente à l'esprit de tous».

²²⁰ GUERIN (2009: 275) respecto al *sermo quotidianus* dice: « (...) elle exclut du champ du parler légitime les *socii* et les *latini oratores* tout comme ils le seront du champ de l'*urbanitas* (vid. *Brut.* 170 ss.). On s'aperçoit aisément que la définition du *latine loqui* ne s'appuie pas sur des critères linguistiques ou grammaticaux, mais qu'elle revêt, au premier chef, un sens ethnique et, par conséquent, politique».

Para que alguien se desarrollase bajo este sistema educativo requiere acceso a maestros griegos, manejarse en lengua griega para conocer la literatura, la filosofía y la retórica griega de boca de los mismos griegos; para desarrollarse en leyes romanas ha de tener acceso también a los grandes jurisperitos romanos, con lo que la enseñanza en leyes permanece en poder en exclusiva del círculo nobiliario. Un orador que responda al criterio legitimador del espectro conservador de la sociedad romana tiene, entonces, que comenzar su carrera pública de mano de un noble acudiendo bajo su patrocinio al foro. La parte esencial de su aprendizaje depende directamente de la práctica, de contemplar cómo se desenvuelve su maestro y sus cercanos en el foro. Para tener, por lo tanto, el perfil de orador legítimo, el orador tiene que comenzar su carrera a través del *tirocinium fori* en los espacios de la vida pública como aprendiz de un varón ya políticamente consagrado (vid. GUÉRIN 2009: 277-282).

Así, a finales del siglo II, tenemos dos modelos de distintos de oradores. Volviendo sobre el marco cronológico, la diversificación de roles de los oradores —el extranjero que ataca al magistrado y el del *nobilis* romano que trata de preservar el orden heredado— se difumina cuando tras la Guerra Social los habitantes de Italia lograron la ciudadanía y cuando el uso de la palabra en público queda legalmente restringido de nuevo a los ciudadanos romanos, excluyendo de ella a los *peregrini*²²¹. Sin embargo, aunque ya no era necesario para la *nobilitas* el proceso de control, no pierden valor legitimador, al menos simbólicamente, los criterios definitorios del buen orador: su nivel cultural y su comportamiento refinado. Los criterios que definen la persona oratoria legítima, según el modelo del pensamiento tradicionalista romano, siguen siendo los mismos:

GUERIN (2009: 276) «La culture de l'orateur ainsi que sa maîtrise des codes comportementaux – qui étaient auparavant des données ne constituant pas des critères discriminants – devinrent des composantes essentielles de la définition de la légitimité, à l'époque même où Cicéron débutait sa formation, et le restèrent durant celle où il devint le premier des orateurs de Rome».

El orador legítimo, especialmente aquél que esté comenzando en los tribunales su carrera pública con apenas respaldo del ἥθος político, tiene que mostrar competencia en elocuencia, fruto de las disciplinas griegas aprendidas en la intimidad de la propia casa o de la casa de un protector, pero sobre todo fruto de la práctica seguida durante el *tirocinium fori*. Estas son las características por las que se define el comportamiento oratorio de los partidarios de la organización tradicional de Roma, al menos el de aquellos que están dispuestos a cuestionar la ordenación simbólica de la sociedad

²²¹ Vid. GUERIN (2009: 275-276): «En effet, la fin des guerres sociales supprima la motivation principale des accusateurs des municipes qui jouirent de l'entière citoyenneté dès la *lex Iulia* de 90. La réorganisation des tribunaux par les *leges Corneliae iudicariae* priva de surcroît les pérégrins du droit d'accuser». Cfr. FERRARY (1979).

aristocrática. El orador se dota de estos recursos simbólicos a través de la *actio* y de la *elocutio* de su discurso. Ahora bien, sí puede hacer uso de otras formas de expresión, utilizando la terminología del *De oratore*, puede recurrir a la *oratio vehemens*. En este caso, la asociación con la legitimidad aristocrática del sistema derivará de algún elemento del discurso que contrarreste la vehemencia. Ante esta idea, hay que volver sobre la complementariedad que se establece entre el tipo de discurso ‘suave’ y el ‘vehemente’, tal y como que es apreciable en la retórica del *De oratore* (vid. infra esp. 7.2 y 7.4).

Como se puede desprender perfectamente de la cita referida de GUÉRIN (vid. supra) este panorama es deudor de la obra de Cicerón y, de hecho, dice este especialista ibídem: «Il fut précisément celui qui donna à cette définition son statut et sa dignité théoriques». No hay que confundir, por lo tanto, los elementos que definen el perfil del orador en la Roma del siglo I con los elementos que quería Cicerón que fuesen los que definiesen al orador ideal de la Roma del siglo I. La asociación entre este tipo de legitimización simbólica de la palabra en público y el movimiento político optimate es incuestionable, pero la defensa del orden senatorial no sólo exige este tipo de comportamiento oratorio. Un ejemplo de proceso marcado, en cierta medida, por los mismos rasgos pero con una manifestación muy diferente, es la de los políticos que seguían las enseñanzas de la escuela estoica, como Rutilio Rufo²²² o Catón el Joven, de cuyo rigorismo y acritud no puede haber

²²² Las visicitudes de este personaje son fundamentales para entender el valor de las emociones en la retórica según Cicerón (para ampliar información sobre el caso contra Rufo vid. KALLET-MARX 1990). Antonio lo menciona en su intervención el primer día del diálogo (vid. *De Or.* I 227-233) y comenta cómo fue la defensa que hizo de sí mismo sin apartarse ni un ápice de los preceptos de la filosofía estoica. Rutilio Rufo, además de político de alto nivel, que llegó a alcanzar el consulado el año 105, fue discípulo de Panecio; siguiendo los dictados de su maestro, criticaba los excesos oratorios de aquellos que usaban el *πάθος* en sus discursos, como hacía Servio Galba o incluso el propio Craso, al que se está dirigiendo en este pasaje Antonio. Los casos que se recuerda eran objetivo de las más acerbadas críticas de Rutilio Rufo eran aquellos en los que no se ponía límite a buscar la perversión del juicio del tribunal. Un ejemplo de ello es la ocasión en la que Galba, para que el pueblo le retire el odio que sentía hacia él, exhibe a los hijos que Gayo Sulpicio Galo había puesto bajo su tutela antes de morir. Como filósofo Rutilio declaraba preferible la muerte y el exilio, antes que claudicar a semejantes errores; y, por ello, cuando tuvo que defenderse a sí mismo, se adhirió a los criterios de los filósofos y no de los oradores: pronunció un discurso similar al Sócrates, dice Antonio, y eso le supuso que tener que sufrir el exilio. Otra cosa hubiese sido si se hubiese defendido a Rutilio sacando partido de los recursos de la oratoria: (*De Or.* I 230) (...) *et, si tibi pro P. Rutilio non philosophorum more, sed tuo licuisset dicere, quamvis scelerati illi fuissent, sicuti fuerunt pestiferi cives supplicioque digni, tamen omnem eorum importunitatem ex intimis mentibus evellisset vis orationis tuae* («... y, si a ti se te hubiese permitido defender a Publio Rutilio no siguiendo la costumbre de los filósofos, sino la tuya propia, aunque hubiesen sido «los jueces» unos criminales, como lo fueron, unos ciudadanos tóxicos y dignos de castigo, aun así el poder de tu discurso hubiese erradicado de sus pensamientos toda su crueldad»). Antonio con estas palabras está declarando cómo interpretará él el factor de las emociones en oratoria: son un elemento

nada tan distinto como el propio Cicerón, aunque compartiesen todos la misma afinidad por el orden aristocrático de Roma.

4.2 El pensamiento político de Cicerón (*Sest.* 96-143)

Sestio, quien, como tribuno del año 57, había participado activamente en la restauración de Cicerón, es objetivo prioritario de Clodio. Éste ya ha fallado en su intento de encabezar un proceso contra Milón, su más directo opositor. Cuando este procesamiento fracasa, pasa a buscar la condena de Sestio, pero ya mediante agentes que actúan por su cuenta. Milón y Sestio tenían en común la misma práctica y los mismos objetivos: se habían servido durante sus tribunados de bandas armadas para evitar los obstáculos que ponía Clodio a la tramitación de sus propuestas legales para lograr la restitución de Cicerón en sus derechos cívicos. Sestio parece un elemento más débil del sector político pro-senatorial, y por eso el sector *popularis*, tras haber comprobado la solidez de Milón, se centra en perseguirlo. Cicerón, en *Q. Fr.* II 3.5, nos cuenta las dos acusaciones sucesivas que recibe Sestio: en primer lugar, es acusado según la ley *de ambitu*, por haber comprado los votos con los que fue nombrado tribuno; más adelante, recibe otra acusación, en este caso *de vi*. Es en este proceso en el que lo defiende Cicerón²²³. El compromiso del arpinate es una manifestación de *humanitas* y de

indispensable para el *vir bonus* pues es la única manera de llevar a los *scelerati* a compartir con él sus decisiones buenas que benefician al conjunto de ciudadanos. No está declarando que la filosofía y la retórica sean incompatibles, sino el orador tiene que dejar al lado, a la hora de subir al estrado, todos sus reparos filosóficos, pues no todos sus oyentes van a poder ser persuadidos filosóficamente. Está estableniendo, por lo tanto, dos cosas: primero, que el orador se mueve en un plano distinto intelectualmente que el grueso de sus oyentes; segundo, que para poder acceder a ellos tiene que saber hacer uso de las emociones del discurso y que, incluso, esto es correcto, pues se puede eliminar de sus mentes la crueldad. La combinación de estos dos principios da lugar a un orador que tiene que parecer bueno, no necesariamente serlo; esto es algo que está en contradicción con la que propone el Sócrates de Platón en el *Gorgias* (527b): la bondad hay que practicarla cueste lo que cueste. No es la propuesta de Antonio, pero tampoco quiere decir que el orador pueda o deba ser pernicioso, sino que en realidad él practica la elocuencia para realizar la bondad en sí, que no es lo que el populacho cree que es bueno. Éste, llevado por las apariencias, es arrastrado por su alma sensible o por el error de percepción que suponen las pasiones enajenantes que surgen a través de valorar sólo el provecho propio e inmediato (vid. infra 7.2). El orador que responda a la *probitas* que concibe Cicerón responde al bien común y no se le podrá criticar, si para llegar a él tiene que servirse del error de las pasiones de sus oyentes.

²²³ Cicerón no fue el único abogado de la defensa de Sestio. En realidad contó con un significativo número de apoyos entre los miembros veteranos del Senado. Le defendieron nombres tan dispares como los de Hortensio y los de Craso. Esto revela que el movimiento que encabezaba Clodio era incómodo para el poder senatorial, tuviesen los senadores una

*amicitia*²²⁴, pero, en realidad, no podía dejar solo a Sestio. Había ejercido la fuerza con sus bandas armadas tratando de posibilitar la tramitación legal de su retorno. El destino político de Sestio estaba entrelazado con el suyo y, en los momentos en los que tiene lugar el proceso, Cicerón está tratando de tomar el liderazgo del partido senatorial²²⁵.

De esta manera, con el discurso que pronuncia a favor de Publio Sestio, Cicerón no sólo defiende a su cliente, también defiende su ideario político. Pero el *excursus* que realiza para ello no consiste sólo en una exposición de su programa, sino en un razonamiento lógico de la estructura aristocrática del sistema de gobierno romano; convierte así esta parte de su intervención en una muestra de su doctrina *optimata* con rango filosófico y moral.

La organización oligárquica se interpreta como un sistema aristocrático que solicita de los pocos elegidos una labor casi altruista –la gloria es el rédito que, según Cicerón, consiguen los directores de la República (vid. *Sest.* 102 y 142-143 donde dice que a través de ella se consigue la inmortalidad) – que beneficia por entero a la comunidad. Ante las amenazas internas (es decir, las que proceden de los políticos *populares*) que asedian al Estado romano tradicional, Cicerón señala como objetivo del político *optimata* conseguir la estabilidad y la paz, pero sin perder los distintivos aristocráticos de la sociedad: lo que todos desean es lo que deben proteger los elegidos para dirigir el Estado. Es lo que dice en el texto ya comentado de *Sest.* 98 (vid. p. 113) cuando declara que lo que desean los *sani*, los *boni* y los *beati* es el *cum dignitate otium* y los patrones del estado tienen que dirigir el rumbo teniendo en cuenta ese destino feliz para todos.

Los contenidos de la *causa Sestiana* y el propio discurso de acusación al que tiene que replicar le ofrecen a Cicerón el trasfondo idóneo para exponer su ideología política. No se puede determinar si el *excursus* de §§ 96-143 formaría parte de su intervención en el proceso o si lo incluyó aquí más adelante, en el momento de su publicación como texto escrito²²⁶.

u otra interpretación de cuál es el papel del Senado. Cicerón se encargó de la última intervención; su papel en la defensa fue destacada.

²²⁴ Vid. *Q. Fr.* II 3.5.

²²⁵ El caso es anterior a la firma del pacto de Luca. Sabemos gracias a *Q. Fr.* II 3.1 que Sestio es absuelto el 11 de marzo del 56 Sestio y por *Q. Fr.* II 4.3 que Pompeyo sale en dirección a Cerdeña (dando un rodeo por el norte de Italia) después del 9 de abril.

²²⁶ Incluso podría tratarse de una interpolación de sólo una parte del *excursus*, concretamente la que corresponde a la relación de los apoyos pro-ciceronianos acontecidos en los juegos y en los teatros (*Sest.* 115-126). A este tenor vid. WISEMAN (2002: 292-293); cfr. BALDSON (1960) quien interpreta el pasaje como elemento huero separado por completo del resto del discurso. KASTER (2006: 36-37), por su parte, no considera que sea una parte exenta, añadida a posteriori y que Cicerón interpolaría recurriendo a la acusación *natio optimatum*. Para KASTER, si esta parte del *Pro Sestio* no fue exactamente así, habría en su lugar un desarrollo del mismo tenor marcado por contenidos similares; una de las razones

En cualquier caso, que la parte contraria, la acusación de Sestio, reproche al mismo Cicerón estar en defensa de unos pocos –para señalar a estos como un pequeño grupo privilegiado el acusador ha utilizado la expresión *natio optimatum*²²⁷– le da lugar a explicar detenidamente que el orden aristocrático de Roma no es un sistema político que sólo beneficie a un sector de la población que se establecería en ese sentido como privilegiado respecto al resto, sino que beneficia a todos. La situación de violencia en la que se encuentra entonces Roma y el papel que juega la violencia en la política, al margen de la versión de Cicerón, se puede apreciar gracias a César en *B. Civ.* I 22.5:

para ello es que Cicerón no hubiese desaprovechado la ocasión para celebrar de nuevo su retorno triunfal. En esta misma publicación KASTER (2006: 33) aprecia, por otra parte, que la valoración citada de BALDSON sobre la banalidad del *excursus* no es del todo injusta pero que, quizá, se quede corta, pues aquí Cicerón no ofrece ni programa ni pensamiento político serio. La cuestión que se ha de plantear es si la definición de cuál es la naturaleza de esta parte del *Pro Sestio* aporta algo a su evaluación final. Según KASTER es tendencioso y eso hace pensar que va dirigida específicamente al tribunal: (ibíd. 35) «But judges are to understand that much progress has been made, both in isolating the ‘desperadoes’ – as a group apart from the far larger group that enjoys consensus– and in restoring a commonwealth that had been battered and overthrown by Cicero’s departure. In this respect the ‘excursus’ simply extends and reinforces Cicero’s basic argument: all of Sestius’ acts on his behalf, like the acts of all his supporters, were intended, at the same time and indistinguishably, to restore the commonwealth». Sin embargo, al decir que está respondiendo a la acusación que se la ha hecho de estar defendiendo la *natio optimatum* su labor es secundaria respecto a la defensa: está defendiendo su ἥθος de un argumento *in hominem* que por otra parte no ponía en riesgo su credibilidad, sólo la *benevolentia* que requiriese de los jueces. Tiene la oportunidad de aprovechar la difusión que le ofrece una *oratio* –sea desde la *actio* de su defensa, sea desde las copias de los librereros– para exponer el credo optimato que él piensa que no es exclusivo de los aristócratas. Esta es la razón por la que el texto quizá tenga un nivel intelectual inferior al de sus tratados, pues busca ser pedagógico, incluso para aquellos que no tienen el nivel de cultura filosófica de la clase culta. El texto, sea o no sea parte del auténtico discurso, busca un público mucho más amplio del aquél para el que escribirá posteriormente sus libros. Entre este público extenso habría gente que no acostumbraba a leer tratadística, jóvenes y sectores sociales en cuyo modo de vida no entraba la lectura general y, mucho menos, la lectura de cuestiones de pensamiento que requerían formación en las *artes* griegas.

²²⁷ Vid. *Sest.* 96: *nimirum hoc illud est quod de me potissimum tu in accusatione quaesisti, quae esset nostra ‘natio optimatum’; sic enim dixisti. rem quaeris praeclaram iuventuti ad discendum nec mihi difficilem ad perdocendum; de qua pauca, iudices, dicam, et, ut arbitror, nec ab utilitate eorum qui audient, nec ab officio vestro, nec ab ipsa causa P. Sesti abhorrebit oratio mea* («Es asombroso eso que con energía preguntaste en tu acusación sobre mí: cuál es ese país mío de optimates. Dijiste exactamente eso. Interrogas sobre un importante tema de conocimiento para los jóvenes, que no me es difícil explicar. Jueces, diré unas pocas palabras sobre ello y, como creo, mi discursos no se alejará del provechos de los que nos están escuchando, ni de vuestro cometido, un de la propia causa de Publio Sestio»). He forzado mi traducción para distanciarla de la tradición impecables de BAÑOS BAÑOS (1994: 349): «¿Qué era esa “casta nuestra de los optimates”?» He querido verter en la traducción esa agresiva idea larvada que hay en el argumento *in hominem* de la acusación: los *optimates* se comportan como un grupo aparte, un casta diferenciada, pero también hostil e invasora.

(Ibíd.) *Cuius (Lentuli Spintheris) orationem Caesar interpellat: se non maleficii causa ex provincia egressum, sed uti se a contumeliis inimicorum defenderet, ut tribunos plebis in ea re ex civitate expulsos in suam dignitatem restitueret, ut se et populum Romanum factione paucorum oppressum in libertatem vindicaret.*

(Ibíd.) «César interrumpe el discurso de éste, diciendo que él no ha salido de su provincia para actuar criminalmente, sino para defenderse de las agresiones de sus enemigos, para restituir en su cargo a los tribunos de la plebe, que en esa situación habían sido expulsados de Roma, para conservar su libertad y la del pueblo romano, oprimido por la facción de unos pocos».

La acusación que se desarrolla contra Sestio también recurre a esta imagen: la *factio paucorum* o la *natio optimatum* es un grupúsculo subversivo que amenaza el orden establecido —como, por ejemplo, el poder de los tribunos— a través del uso faccioso de fuerzas armadas. Es un argumento *in hominem* que busca directamente a Cicerón, quien ha hecho de la defensa del orden establecido su bandera de acción. Esta acusación pone en entredicho todo su discurso político y, por lo tanto, está obligado a defender sus principios y mostrar cómo la política por la que él está luchando —él y Milón y Sestio— no es aquella que privilegia a unos pocos, sino la que beneficia a la sociedad romana en general. Sólo consiste en depositar la tarea de la gestión del Estado en manos de unos pocos que cuenten con la capacidad suficiente para hacer frente a la tarea y, dado que el orden aristocrático que supone este reparto de poder es el mejor posible en términos morales, los que sean partidarios de conceder a los mejores el privilegio de gobierno —que no el de la riqueza u otras ventajas— merecen ser considerados *boni*.

El calificativo de *boni* no excluye a nadie, pues es una idea transversal que abarca a todo el espectro social. Ahora bien, hay una distinción entre unos *boni* y otros: unos pocos son los que por razones de linaje o talento están posibilitados para los *honores* y la *gloria* (vid. *Sest.* 136)²²⁸, los otros tienen que apoyar la política senatorial porque es la única que garantiza la estabilidad de la República y con ella la estabilidad de los patrimonios familiares. Cicerón es explícito en la idea de que existe una base social amplia para el sistema de gobierno aristocrático, porque todos aquellos que tengan haciendas propias asocian su propiedad con el sistema establecido. Así dice literalmente que quienes no sean *nocentes*, ni *natura improbi*, ni *furiosi*, ni *malis domesticis impediti* son todos *optimates*, es decir, que pertenecen al partido de los optimates, lo que él llama el *genus optimatum*. No es una ‘facción’ de privilegiados, es decir, no se trata de la *natio optimatum* por la que le ha preguntado la

²²⁸ (Ibíd.) (...) *vosque, adolescentes, et qui nobiles estis, ad maiorum vestrorum imitationem excitabo, et qui ingenio ac virtute nobilitatem potestis consequi, ad eam rationem in qua multi homines novi et honore et gloria floruerunt cohortabor* («... Y a vosotros, los jóvenes que sois nobles, os insto a seguir el modelo de vuestros antepasados; a vosotros, «los jóvenes» que podéis conseguir la nobleza por vuestro talento y vuestro valor, os exhorto a seguir la regla de vida en la que muchos *homines novi* brillaron por la gloria de su carrera política»).

acusación, dado que en realidad la política que defiende él es la que agrupa en su seno a todos los que pueden recibir el apelativo de *integri*, de *sani* y de *bene constituti de rebus domesticis*. Redefine de esta manera el significado del término: los *optimates* no son una élite nobiliaria, sino todo ciudadano romano que se beneficia de la ciudad (se debe entender entre líneas que la ciudad es beneficiosa para todos porque ha sido conducida por los mejores al éxito económico y militar). Está agrupando, junto con la clase alta nobiliaria y terrateniente, a toda la clase media de Roma; una clase media que se beneficia del sistema aristocrático y que por lo tanto es partidaria de los aristócratas que lo defienden. Al ser tan grande su número no se puede hablar de *natio*, sino de *genus*²²⁹, que se debe entender como una línea de pensamiento que apoya a los *optimates* senatoriales y la organización del Estado que defienden. Así pasa a contrastar el *genus* de los *optimates* con el de los *populares*, es decir, las dos líneas de pensamiento en las que se dividen los políticos romanos y sus partidarios respectivos:

(Pro Sest. 96) Duo genera semper in hac civitate fuerunt eorum qui versari in re publica atque in ea se excellentius gerere studuerunt; quibus ex generibus alteri se popularis, alteri optumates et haberi et esse voluerunt. Qui ea quae faciebant quaeque dicebant multitudini iucunda volebant esse, populares, qui autem ita se gerebant ut sua consilia optimo cuique probarent, optimates habebantur.

(Ibíd.) «Ha habido siempre en esta ciudad dos partidos de los que se preocuparon por dedicarse a la política para obrar en ella de la manera más meritoria; el primero de estos partidos quiso ser y que se le considerase partidario del pueblo (*popularis*) y el otro partidario de los aristócratas (*optumates*). Quienes hacían y decían tales cosas que eran agradables a la muchedumbre, eran considerados *populares*, mientras que quienes se obraban de tal manera que sus decisiones fuesen aprobadas por el que fuese mejor, «eran considerados» *optimates*».

De esta manera es considerado partidario de los *optimates* un amplio sector social que está compuesto por ciudadanos que tienen diferentes papeles sociales y diversa ubicación económica²³⁰.

²²⁹ No sólo se trata del número, sino también de la diferenciación que aporta el término *natio* aislado del resto de la población romana, incluso como algo ajeno y hostil, vid. KASTER (2006: 318): «The choice of *natio* was prob. inspired by the ethnic associations of the suffix (-as, -ates) used to form the term *optimates*, both *natio* and suffix suggesting a status acquired by birth, not achievement (...); the noun stings because it is mostly used to denote foreign tribes». En este sentido, la versión del *Pro Sestio* realizada por BAÑOS BAÑOS (1994) traduciendo el término *natio* por ‘casta’ es inmejorable.

²³⁰ Vid. *Sest. 97: Quis ergo iste optimus quisque? Numero, si quaeris, innumerabiles, neque enim aliter stare possemus; sunt principes consili publici, sunt qui eorum sectam sequuntur, sunt maximorum ordinum homines, quibus patet curia, sunt municipales rusticique Romani, sunt negoti gerentes, sunt etiam libertini optimates.* («Entonces, ¿quién es ese indeterminado *optimus*? Si preguntáis por su cantidad, es un número incalculable, y es que si fuese de otra forma no podríamos resistir. *Optimates* son los líderes de la cámara alta, son los que apoyan sus mociones, son los individuos de los *ordines* más importantes —es decir, quienes tienen acceso a la Curia—, son los habitantes de las ciudades de Italia y los campesinos Romanos, son los encargados de un negocio, incluso son los libertos»).

Así Cicerón nombra, en el texto citado, a los siguientes grupos cívicos, describiendo de arriba hacia abajo el orden jerárquico que ocupan en la sociedad –no en el sentido de la economía sino en el del prestigio–: 1) los senadores veteranos que lideran el consejo (*principes consili publici*); 2) los senadores que siguen las propuestas de los *principes* (*qui eorum sectam sequuntur*); 3) los caballeros, de abolengo o no, que tienen abiertas las puertas del Senado (*maximorum ordinum homines, quibus patet curia*); 4) los ciudadanos de Italia, tanto de ciudades, como de zonas rurales (*municipales rusticique*); 5) los comerciantes (*negoti gerentes*); y, finalmente, 6) los libertos (*libertini*). Es común entre todos estos *boni civites* un nivel de vida que les permite ser económicamente solventes: este rasgo es un esencial y, por ello, no se limita a señalar como *optimates* a los calificados en términos morales como *integri* y *sani*, sino que también precisa que son *optimates* los *bene de rebus domesticis constituti*²³¹. Los ciudadanos que pertenecen a los grupos 4), 5) y 6) son la clase media; no tienen la posibilidad de desarrollar una carrera política, que por razones de la organización censitaria de Roma sólo es accesible para los patrimonios de los ciudadanos pertenecientes a la clase rica –la que se relaciona en 1), 2) y 3) – pero cuentan con patrimonio en tierras o para tener su propio negocio o para haberse comprado con él la libertad²³². Cicerón tiene que estar pensando que todos ellos tienen que reconocer que la organización actual del Estado romano, en la que unos pocos se encargan de garantizar la *libertas* y los *commoda*, como dice en *Sest.* 137, les ha resultado beneficiosa y, por lo tanto, deben mostrarse partidarios de conservarla como tal.

Ahora bien, frente a este amplio grupo de beneficiados por el sistema, Cicerón está dejando fuera a la clase proletaria, es decir, a aquellos que no cuentan con ningún tipo de patrimonio y su única forma de ganarse la vida es el trabajo asalariado²³³. Cicerón no está viendo aquí de ninguna

²³¹ Vid. CASSOLA (1975: XXI): «La formula *bene de rebus domesticis constituti* non allude ai ricchi, ma a coloro che amministrano saggiamente i propri beni; infatti l'antitesi è rappresentata da *malis domesticis impediti*, che non vuol dire “poveri”, ma “rovinati” (...). Così anche il termine *locupletes* non va tradotto facoltosi, ma “possidenti”: si tratta di tutti coloro che possiedono terre, e in particolare dei piccoli proprietari, da tempo immemorabile pilastro dello Stato romano e del suo esercito». El *bonus* de Cicerón es, por tanto, un individuo propietario quien, aunque sus finanzas propias sean muy humildes, forma con otros individuos una comunidad de intereses: la defensa de la propiedad y la riqueza en manos privadas. Éstos son los *boni*.

²³² Vid. en *Sest.* 137 la *discriptio civitatis*.

²³³ Desde luego, el criterio de Cicerón es acertado, pues el orden aristocrática estaba amenazado por el proletariado desde dos frentes distintos: desde el campo, por los campesinos sin tierra que hacían su forma de vida en el ejercicio profesional de las armas – pasando así a formar parte de los ejércitos de los grandes generales –; desde la propia ciudad, por la *plebs urbana* que había tenido en jaque a los senadores *optimates* apoyando a los *populares* que promovían políticas que constitúan una amenaza para la aristocracia, como el reparto del *ager publicus* o la distribución de grano.

manera la debilidad que aquejaba al sistema, la crisis para él no forma parte de la estructura del Estado, sino que se debe exclusivamente a la maldad o la poca preparación de algunos líderes. Esta tajante división, que hace Cicerón oponiendo un *genus* a otro, ha recibido la calificación por parte de PINA POLO (2005: 254) de maniqueísmo dogmático²³⁴: el partido correcto frente al incorrecto, el partido que apoyan los *sani* y los *integri* frente al que patrocinan los *furiosi* y los *improbi*²³⁵.

ACHARD (1981: 362) comenta que Cicerón para designar a los republicanos usa las formas *boni*, *boni cives*, *boni viri*, *omnes boni* o sus variantes superlativas. En este texto, sin embargo, con *bonus* se está refiriendo al *sanus* que tiene algún tipo de posición política, al *sanus* que pertenece a los estratos sociales de 1), 2) y 3) mencionados supra. En § 100 dice que los *boni* no tienen la misma capacidad de reacción (*tardiores*) que los *audaces* y *perditi* a la hora de llevar a cabo sus intervenciones en política. El texto más revelador en este sentido es § 98 en el que realiza una enumeración progresiva ascendente desde el nivel común a todos los estratos sociales, el de los *sani*, pasando por el de los *boni* –los hombres dedicados a la política, independientemente del grado que hayan alcanzado en ella, pero que son partidarios y promotores del régimen senatorial– hasta, finalmente, el de los *beati*, los senadores veteranos que gozan de ese *cum dignitate otium* que ansiaba Cicerón (vid. supra nota 185). Se trata, en este caso, del *otium* que permite prescindir de las agotadoras ocupaciones diarias de la vida pública, como la *ambitio* y *labor forensis* que menciona en *De Or.* I 1, pero en el que se sigue conservando la *dignitas*, de hecho, una *dignitas* magistral desde la que el *beatus* se convierte en líder espiritual y su palabra es respetada ceremonialmente como principio de autoridad.

Para la lectura de este texto se ha de pensar en un Cicerón ejerciendo él mismo como *beatus* en este sentido. El dogma maniqueísta forma parte del catecismo político optimata que aquí el arpinate está dirigiendo para ilustrar en la buena política a los llamados a ser los defensores (§ 97) o *principes*

La *plebs urbana* también encontraba un salario formando parte de las bandas con las que los agitadores durante los años en los que pronuncia este discurso estaban manipulando las asambleas populares (vid. *Sest.* 105 y 113-114).

²³⁴ Conviene prestar atención a lo que comenta en las páginas siguientes; por lo tanto, vid. PINA POLO (2005: 254-256).

²³⁵ Vid. *Sest.* 97: *omnes optimates sunt qui neque nocentes sunt nec natura improbi nec furiosi nec malis domesticis impediti. Esto igitur ut ii sint, quam tu 'nationem' appellasti, qui et integri sunt et sani et bene de rebus domesticis constituti* («Son optimates todos los que no son culpables, los que no son tóxicos por naturaleza, los que no están locos ni empantanados por la deudas de su casa. Así pues se da que la “casta” de la que tú hablaste son las personas íntegras, juiciosas, bien posicionadas económicamente»). Las construcciones de ambas oraciones son paralelas y con la segunda hace referencia a los elementos enumerados en la primera y así, en el ámbito moral, tenemos a los *integri* frente a los *improbi* y los *sani* frente a los *furiosi*, mientras que en el económico tenemos a los *bene de rebus domesticis constituti* frente a los *malis domesticis impediti*.

(§ 138) de los *optimates*²³⁶. Resalta el heroísmo de la dedicación patriótica y cómo esta dedicación lleva a una muerte digna e incluso a la inmortalidad (§§ 105; 142-143). En § 100 señala que este camino es escabroso y está lleno de peligros –realidad que él mismo ha sufrido–, teniendo en cuenta además que los que apoyan la parte contraria sólo necesitan una señal de cabeza, un *nutus*, para lanzarse al ataque²³⁷. Se ha señalado que Cicerón con el plural *boni* está haciendo referencia a los *defensores optimatum* y es aquí cuando comenta cómo proceden con más lentitud que sus adversarios y tras llegar al límite sienten el apremio de la necesidad. Su paso a la acción puede ser tan tardío que, aunque busquen ya un *otium* carente de *dignitas*, ni siquiera lo consiguen: (ibíd.) (...) *non numquam cunctatione ac tarditate, dum otium volunt etiam sine dignitate retinere, ipsi utrumque amittant*. En *Sest.* 101 continúa diciendo que son pocos los defensores del Estado que están dispuestos a continuar hasta el final; muchos abandonan y sólo se mantienen en la lucha los que demuestran las mismas capacidades que los grandes hombres de Roma. Cita como ejemplo de protagonistas de la historia, como buen abogado, a los antepasados del presidente del tribunal, Marco Escauro –recuerda cómo su padre se enfrentó a Cayo Graco y a Quinto Vario–, a Quinto Metelo, que se enfrentó a Lucio Saturnino, y Quinto Cátulo. Utiliza un imperativo para hacer un llamamiento a la imitación de estos modelos y recuerda cómo perdura su memoria:

(*Sest.* 102) *Haec imitamini, per deos immortalis, qui dignitatem, qui laudem, qui gloriam quaeritis! haec ampla sunt, haec divina, haec immortalia; haec fama celebrantur, monumentis annalium mandantur, posteritati propagantur.*

(Ibíd.) « ¡Por los dioses inmortales, los que buscáis la *dignitas*, el éxito, la gloria, imitad estos «actos»! Estos son «actos» nobles, divinos, inmortales; son festejados por su celebridad, son consignados la referencia de los anales, son entregados a la posteridad».

En *Sest.* 138 repite la misma idea: los *principes optimatum* tienen muchos enemigos que tratarán de poner los obstáculos necesarios para desacreditarlos y complicarles su dedicación; su llamamiento va dirigido a los que tengan el valor y el afán de *dignitas* para continuar en su tarea de

²³⁶ En el texto la denominación de *optimates* se aplica de forma laxa a todos los partidarios del orden senatorial de la República y que por lo tanto forman parte del *genus optimatum* frente al *popularium*. Los *optimates* son los que Cicerón engloba bajo el apelativo de *integri, sani y bene de rebus domesticis constituti*. Los que dirigen el Estado promoviendo las políticas senatoriales son los *defensores optimatum* porque velan por el interés, especialmente el de la posesión de propiedades, del resto de los *sani*.

²³⁷ Dice incluso que es voluntad natural lo que impulsa a los *perditi* a actuar contra el Estado (ibíd.: *ipsi etiam sponte sua contra rem publicam incitantur*), dando a entender que en su naturaleza reside ese instinto que tienen para el mal.

conservatores civitatis hasta el final²³⁸. El catecismo optimate también busca paliar las fugas de *boni* de entre sus filas, debido a esa *levitas* mencionada en § 101²³⁹. No parece que el *genus popularium* del que habla Cicerón sea transversal socialmente, como el *genus optimatum*; Cicerón, mencionando a los partidarios de los *populares*, se está refiriendo exclusivamente a los *boni* echados a perder por su falta de moral²⁴⁰; en otras líneas del texto los menciona como los *perditi*. En su tarea de maestro de la nobleza, realiza esta intervención para evitar que los *boni* que se sigan ‘perdiendo’ pasen a engrosar las filas de los *populares*. Cuando en *Sest.* 138 habla de que los *principes optimatum* tienen que sostener sobre sus espaldas el peso del Estado, afrontando peligros, presenta el contraste de quienes están más inclinados a los placeres de las siestas y de los banquetes; estos tienen que dedicarse exclusivamente a su *otium*, dejando la tarea del Estado a los *fortes viri*:

(*Sest.* 138) *nam si qui voluptatibus ducuntur et se vitiorum inlecebris et cupiditatum lenociniis dediderunt, missos faciant honores, ne attingant rem publicam, patiantur virorum fortium labore se otio suo perfrui.*

²³⁸ En *Sest.* 138 dice: *Huic hominum generi fateor, ut ante dixi, multos adversarios, inimicos, invidos esse, multa proponi pericula, multas inferri iniurias, magnos esse experiundos et subeundos labores; sed mihi omnis oratio est cum virtute non cum desidia, cum dignitate non cum voluptate, cum iis qui se patriae, qui suis civibus, qui laudi, qui gloriae, non qui somno et conviviis et delectationi natos arbitrantur* («Confieso que este tipo de personas, como antes dije, le surgen muchos adversarios, muchos enemigos, muchos detractores; se les acecha con muchos peligros, con muchas degradaciones; tienen que asumir grandes trabajos que hay que llevar a término. Pero todo mi discurso está dedicado al valor y no a la desidia, a la *dignitas* y no al placer; «está dedicado» a los que consideran que han nacido para «cumplir con» sus ciudadanos, con el éxito, con la gloria y no a quienes «consideran que lo han hecho para cumplir» con sus ganas de dormir y de comer opíparamente»).

²³⁹ Vid. *Sest.* 101: *Propugnatores autem rei publicae qui esse voluerunt, si leviores sunt, desciscunt, si timidiore, desunt (...)* («Ahora bien, los que quisieron convertirse en la punta de lanza de la República, si son de poca entrega, desisten y, si son de mucho apocamiento, abandonan...»).

²⁴⁰ Para ser el defensor de este orden político hay que tener fortaleza anímica, talento y constancia; lo expresa a través de los siguientes genitivos de cualidad: *magni animi*, *magni ingeni* y *magnae constantiae*. De este requisito es, por otra parte, de donde surgen los principales enemigos para el orden optimate romano: todos aquellos que no cuentan con estas características pasarán a convertirse en los enemigos del orden, dado que están excluidos de la dirección del Estado por su nefasta naturaleza, que por otra parte les ha creado unas necesidades a las que no pueden responder. Véase cómo lo dice en *Sest.* 99: *Etenim in tanto civium numero magna multitudo est eorum qui aut propter metum poenae, peccatorum suorum conscii, novos motus conversionesque rei publicae quaerant, aut qui propter insitum quendam animi furorem discordiis civium ac seditione pascantur, aut qui propter implicationem rei familiaris communi incendio malint quam suo deflagrare* («En efecto entre semejante número de ciudadanos hay una gran cantidad de los que por miedo al castigo al ser conscientes de sus crímenes pretender subvertir la República mediante un golpe de Estado, o de los que por algún tipo de enajenación mental de nacimiento se divierten con las sediciones que conducen a guerras civiles, o de los que por la ruina de su hacienda personal prefieren verse consumidos por el fuego de la nación que por el de suyo propio»).

(Ibíd.) «Pues si hay quien se guía por los placeres y se ha entregado a la voluptuosidades de los vicios y a los intercambios carnales, que deje a un lado la carrera política, que no mancille la República, que soporte que él disfruta de su propio *otium* a cuenta del trabajo de un hombre de pro».

El pensamiento de Cicerón es aristocrático entre la aristocracia; no cualquier miembro de la *nobilitas* está llamado obligatoriamente a ser defensor y aquellos que no vayan a poder soportar sobre sus espaldas el peso del Estado tienen que preferir dedicarse a tareas ajenas a la política, que en estas líneas recién citadas se refieren en concreto a los placeres mundanos, dado que estamos hablando de la clase privilegiada económicamente, antes que decantarse por participar en política a favor de los *populares*.

El líder es alguien destacado sobre el resto antes incluso de convertirse en líder; en § 136 llama a los jóvenes a esforzarse para alcanzar la principalía en el Estado, pero no se refiere a todos. En primer lugar se dirige a los jóvenes que ya pertenecen a la nobleza –les pide que imiten a sus antepasados aludiendo a los hombres famosos que han marcado el prestigio de su respectivo linaje–; emplaza (ibíd.) también a aquellos que todavía no son nobles pero que pueden serlo al estar dotados de *virtus* e *ingenium*. Pide a estos jóvenes distinguidos por el talento que sigan el criterio de vida (la *ratio*) que ha encumbrado con anterioridad a *homines novi*. Para conseguir esa ‘maduración’ (*florere*) se ha de buscar el *honos* y la *gloria*.

Quizá sea por identificación personal o por un recelo hacia la nobleza sanguínea, el llamamiento de Cicerón parece concretarse en estos *homines novi*; aunque lo que dice justo a continuación sería aplicable para todos los *optimates* dedicados a la política, sigue el hilo de lo que acaba de decir (la palabra *honos* se repite en pocas líneas y la idea de *gloria* aparece reproducida por las de *laus* y *dignitas*):

(Sest. 137) *haec est una via, mihi credite, et laudis et dignitatis et honoris, a bonis viris sapientibus et bene natura constitutis laudari et diligere* (...).

(Ibíd.) «Creedme que el único camino para el éxito, la *dignitas* y la distinción es éste: ser alabado y apreciado por los hombres sabios y bien dotados por su naturaleza que siguen el camino correcto (...)

Aplicando las reflexiones expuestas sobre el valor de *boni* en este texto, la expresión *virī boni* que aparece referido en § 137 debe ser interpretada como referencia a los hombres que dedicados a la política siguen el camino de defender los principios del Estado aristocrático de Roma. Sin ir más lejos, el texto continúa en los puntos que he dejado suspensivos con otro infinitivo en el que Cicerón menciona un tercer requisito para la *laus*, la *dignitas* y el *honos*: *nosse discriptionem civitatis a maioribus nostris sapientissime constitutam* (...) («conocer la organización de la ciudad establecida con la mayor de las sabidurías por nuestros antepasados»). El vocablo *discriptio* alude a la ‘distribución’ de competencias políticas definidas entre la ciudadanía entre las que destaca, como se

desprende de la exposición que hace Cicerón a continuación del orden político de Roma, la del Senado: los antepasados crearon, una vez expulsados los reyes, las magistraturas para que nada sobrepasase el *consilium* del Senado –los *maiores nostri* referidos en la frase anterior aquí aparecen sin solución de continuidad como el *senatus*–. El objetivo de los senadores legislados fue que no hubiese ninguna autoridad sobre ellos, pero Cicerón, que como se ha comentado trata de distanciarse teóricamente de la marca de la nobleza sanguínea, precisa también que los antepasados procuraron que el Senado no fuese una institución de casta, sino que el acceso a él estuviese abierto a todos los ciudadanos que mostrasen capacidad de trabajo y valor y, además, que el ingreso lo determinase el pueblo al completo. Este Senado integrado por aquellos que parecen al *universus populus* los mejores se convierte, por criterio de los antepasados, en el vigilante, el director y la punta de lanza del Estado (*rei publicae custos, praesides, propugnator*).

El texto de § 137 muestra la trayectoria y objetivos en los que se tiene que fijar la carrera de un político que siga la senda de la aristocracia en Roma; en este sentido se relaciona con § 97, pero no se pueden ponerse ambos en paralelo:

(Sest. 97) *Horum qui voluntati, commodis, opinionibus in gubernanda re publica serviunt, defensores optimatum ipsique optimates gravissimi et clarissimi cives numerantur et principes civitatis.*

(Ibíd.) «Quienes, guardando el timón del Estado, se ponen al servicio de la voluntad, del bienestar y de la opinión de éstos (los *sani, boni y beati*) son considerados los defensores de los *optimates*, como *optimates* los ciudadanos más importantes y más famosos y los *principes* de la ciudad».

En el texto de § 137 está hablando de cómo destacar entre los importantes hombres de Roma, es decir, comenta cómo se sobresale dentro de la aristocracia, mientras que el segundo texto referido (§ 97) señala cuál es la forma en la que la aristocracia tiene que actuar de cara al pueblo en general, concretando que el ámbito de acción de los políticos *optimates* es servir a los intereses de los integrantes del pueblo beneficiados por el sistema de gobierno republicano: no es una mención cualquiera la de los ‘elementos del bienestar’, los *commoda*, pues está haciendo referencia al nivel de vida que tienen entre el pueblo los partidarios de los políticos *optimates*. Aunque para desarrollar esta carrera en progresión ascendente es importante gozar del aprecio de los próximos miembros del Senado, como dice en § 137 –en el Senado es dónde se consiguen los verdaderos distintivos que hacen de un político *optimatus* un verdadero líder de la nobleza: *laus, dignitas y honos*²⁴¹–, nada se

²⁴¹ En este fragmento la pasividad del pueblo del común es palmaria; Cicerón resalta quién concede esos distintivos mencionados: los *virii boni*, esto es, los hombres que siguen el camino correcto (en política). La razón por la que divide en dos a estos varones de la senda correcta la acababa de mencionar en 136: habla de los *adulescentes nobiles* por linajes y de los que se pueden convertir en tales debido a su *virtus* y a su *ingenium*. La expresión *bene constituti* ya la utiliza en

puede conseguir si no se atiende a la voluntad y necesidad del pueblo: salvaguardar el *otium*, entendiendo que cuando lo menciona en § 98 se está refiriendo a la paz interna que permite a los *bene de rebus domesticis constituti* dedicarse a sus negocios personales, al enriquecimiento de sus patrimonios familiares. Es cierto que es un *otium* del que pueden usar todos siempre que se reserve algo de incremento para que los mejores se dediquen a cuidarlo con tanta devoción, superando todos los peligros, las *insidiae* y las *iniuriae* que menciona en § 100. La teoría política de Cicerón dice que el *otium* para lograr ser tal tiene que estar vigilado, dirigido y defendido por los mejores y para que los mejores prefieran deponer su *otium* para el beneficio de los demás tienen que recibir unas distinciones sobre el resto; esto es lo que lleva a la *dignitas*.

Los textos de *Sest.* 98 y 137 presentan dos aspectos distintos del perfil del *vir bonus*²⁴² que responden cada uno a distintos ámbitos de relación con los ciudadanos. En § 98 está hablando de los ciudadanos que se ponen al servicio de los *optimates* en sentido laxo, los miembros *sani* de la ciudadanía. Este sector de los *optimates* lleva una progresión: una vez convertidos en defensores de los *optimates* en general pasarán a ser *optimates* en política y pasarán así a convertirse en los primeros entre el resto de los ciudadanos —una alusión al desarrollo de la carrera política, al *negotium* político— y, finalmente, señala la beatitud del último peldaño en la carrera de un político *optimatus*: el *cum dignitate otium* en el que se ocupa el cargo honorífico de *princeps*. En estos casos Cicerón habla del *princeps civitatis* pero, evidentemente, es asimismo una alusión al *princeps sentatum* dado que el Senado es la cabeza del Estado, como dice en § 137. Pero este es el premio para los que se dediquen al buen camino y sepan mantenerse en él pese a todas las dificultades (en § 101 menciona la gran cantidad de abandonos que se producen).

Esta estructura de poder se asienta en que todos reconozcan que es el mejor sistema de gobierno para asegurar sus intereses privados. Es cierto que se basa en el principio aristocrático de la *dignitas* para unos pocos, pero con él todos los ciudadanos consiguen el *otium*. En § 98 utiliza la expresión *otiosa dignitas* para definir a esta forma de gobierno designando, al mismo tiempo, los principios en los que se asienta y los beneficios que aporta.

97 para mencionar el estado de holgura en el que viven algunos; ahí era una referencia a la hacienda familiar (las *res domesticae*) y aquí es una alusión a las ventajas en todos los sentidos, pero especialmente de cara al desarrollo de una carrera política, de las que gozan algunas familias.

²⁴² La expresión, desde este punto de vista, tiene el sentido del ‘hombre que sigue el camino correcto’, concretamente en el camino de la defensa del Estado aristocrático. Es la misma idea que se debe apreciar en la expresión *consensus omnium bonorum*: los *boni*, en estos lemas, hace referencia a los ciudadanos dispuestos a guardar el orden social establecido y que, como hemos visto, Cicerón asocia maniqueísticamente a la idea del Bien. Vid. *supra* nota 157.

La *otiosa dignitas* tiene unos *fundamenta et membra*. La enumeración incluye aspectos religiosos (las *religiones* y los *auspicia*, que representan el poder simbólico de la nobleza), aspectos políticos (*potestates magistratuum* y *senatus auctoritas*), aspectos legales (en los que se incluyen el derecho escrito y el privado, los tribunales y la jurisprudencia por la que se aplican las leyes a través de estos tribunales: *leges, mos maiorum, iudicia, iuris dictio*; sumando además la *fides*, es decir la legalidad de los contratos) y los aspectos militares que contribuyen al engrandecimiento del dominio territorial y el beneficio económico que supone para todos (*provinciae, socii, imperi laus, res militaris, aerarium*)²⁴³.

El *consensus (omnium) bonorum* del que habla en otros textos presenta este sentir común entre los patriotas o entre todos los que se ponen alrededor de los que siguen el buen camino²⁴⁴. El *consensus bonorum* forma parte del mensaje de la *Cuarta Catilinaria*; en ella comenta Cicerón cónsul cómo ha conseguido que los romanos respalden la lucha contra Catilina: está asegurando a los senadores que no van a faltar medios para hacer frente a la conjura por la disposición favorable del pueblo, que está dispuesto a velar por el *summum imperium* y las *fortunae communes*²⁴⁵. Dice esto en

²⁴³ El reparto de los beneficios del imperio entre los ciudadanos no es equitativo, es una de las señas de identidad de un gobierno aristocrático, aunque Cicerón no repara en esto porque no le interesa mostrarlo. Los promagistrados son los principales beneficiarios con el lucrativo desempeño de sus gobiernos provinciales; en manos de la nobleza quedaba también la posibilidad de realizar gestas militares, es decir, la posibilidad de acceder a la *laus* que menciona el arpinate. Los *publicani* también son claros beneficiarios en el aspecto pecuniario de las *provinciae*. ¿En qué medida se puede pensar que en los aspectos militares eran del interés de todos los ciudadanos *sani*? Cuando Cicerón habla del *aerarium* no parece que sea posible que esté pensando en el uso de los ingresos de las conquistas en la subvención del grano en la capital, cosa que en principio rechazaba y de la que además no saldrían beneficiados los pequeños propietarios rurales. Quizá sea actualizar demasiado sus palabras si se piensa que el imperialismo romano tenía una base de orgullo nacionalista.

²⁴⁴ Para la interpretación de esta expresión existen las posibilidades de analizar el valor del genitivo como subjetivo o como objetivo. En el primer caso, el ‘consenso entre los buenos’ obliga a que todos los que toman partido en el acuerdo sea considerados *boni*; pero esta palabra, según se ha visto en el texto de *Pro Sestio*, no hace referencia a todos los que forman parte del *genus optimatum*, siendo la base del mismo los *sani*. Si se analiza como un genitivo objetivo la interpretación tiene que tener el sentido de ‘el acuerdo con los hombres que siguen el camino correcto’, es decir, sería una referencia a una ciudadanía que desde fuera de la esfera del Senado tomase partido por políticas en favor de la república aristocrática. Sobre esta posible traducción del *consensus omnium bonorum* ya se ha hablado previamente: vid. nota 157.

²⁴⁵ (Cat. IV 14) *Omnia et provisa et parata et constituta sunt, patres conscripti, cum mea summa cura atque diligentia, tum etiam multo maiore populi Romani ad summum imperium retinendum et ad communes fortunas conservandas voluntate* («Todo, senadores, está previsto, listo, planeado, no sólo por la gran cantidad de cuidadosa precaución que he puesto, sino por la incluso mucho mayor voluntad que tiene el pueblo romano de conservar su hegemonía y proteger las intereses comunes (*communes fortunae*)»).

§ 14 y continúa señalando la transversalidad de este apoyo: (*Cat.* IV 14) *Omnes adsunt omnium ordinum homines, omnium generum, omnium denique aetatum* («Aquí hay individuos de todos los *ordines*, de todas las clases, también de todas las edades»).

En *Cat.* IV 15-16 se dedica a señalar a cada uno de los grupos sociales y los intereses que tienen en que el sistema aristocrático que vela por la República se siga manteniendo: caballeros, *tribunii aerarii*, la multitud de hombres libres, los libertos y, en una completa exageración del *consensus omnium bonorum*, los esclavos²⁴⁶. Años más tarde, en el 57, tras haber sufrido el exilio, en *Dom.* 94 recuerda su gestión del crisis del año 63 como un acto suyo con el que consiguió salvar la patria teniendo en cuenta el criterio del Senado y gracias al *consensus omnium bonorum*²⁴⁷.

La movilización popular con la que se consiguió legalizar su retorno es un fenómeno social que puede ejemplificar qué es a lo que se refiere cuando, expone la *popularitas* del *genus optimatum* como dice en *Sest.* 114:

(Ibíd.) *Videtis igitur populum ipsum, ut ita dicam, iam non esse popularem, qui ita vehementer eos qui populares habentur respuat, eos autem qui ei generi adversantur honore dignissimos iudicet.*

(Ibíd.) «Es por lo que veis que ya no es partidario de los *populares*, por así decirlo, un pueblo que rechaza con tanta energía a los que se consideran *populares*, mientras que considera como los más apropiados para la *dignitas* a los que están en contra del partido de los *popularis*».

En *Fam.* I 9.13 alude literalmente al *consensus* cuando dice que nació *singularis omnium bonorum in me tuendo* refiriéndose exactamente a lo mismo a lo que indica en *Sest.* 109-131, la unanimidad entre todos para conseguir promover su retorno. Muchos años después, en el 46, Cicerón comenta a su excuestor en Cilicia, Lucio Mescinio Rufo, el carácter pacífico que tenía luchar mediante el *consensus bonorum*. Le dice que, una vez había notado que las armas podían más que el *consensus* que él había conseguido, prefirió aceptar la paz a pesar de sus injustas condiciones antes que enfrentarse a un rival más fuerte.

Evitando lo incómodo de su formulación²⁴⁸, en *Pro Sestio* expone la misma versión del apoyo popular recibido de la que habla a Léntulo en *Fam.* I 9.13. Si ha regresado de su exilio ha sido porque los magistrados que quisieron sacar adelante las leyes que le permitiesen regresar contaron

²⁴⁶ No utiliza en *Cat.* IV la mentada expresión de *consensus bonorum*. Si se quisiera trasladar aquí habría que entenderla como una construcción de genitivo objetivo: ‘el sentir común en torno a los hombres que siguen el buen camino’, pues en ningún caso Cicerón pensaría que los esclavos entran dentro de la categoría de los *boni*.

²⁴⁷ Vid. *Fam.* V 2.8 donde expresa una valoración cercana, pero con la salvedad significativa de que se omite a sí mismo: el Senado contando con el *consensus omnium bonorum* aplicó la pena de muerte a los conjurados.

²⁴⁸ En este texto el término *bonus* no hace referencia a todos los partidarios del orden senatorial, sino específicamente a los *virii boni*, a los que en los *negotia* políticos siguen el camino recto.

para ello con el pueblo. Repasa, para mostrar en teoría que la *popularitas* ya no es como era en el siglo II y que el pueblo está dispuesto a formar una piña alrededor de los *boni*, las manifestaciones del pueblo en los *concilia*, en los *comitia* y en los espectáculos públicos. Señala cómo algunos se han apoderado de las asambleas a través de la compra de apoyos y el uso de mercenarios (son los *domini contionum* de los que habla en § 127). Y descontando estos casos, la mejor forma de pulsar el verdadero sentir del pueblo es atender a los ámbitos donde muestra su parecer sin ninguna traba: en los *comitia* íntegros, en las *contiones* y en los espectáculos públicos –Cicerón utiliza éstos últimos con prolijidad (§§ 106-126)²⁴⁹–. La voluntad del pueblo es diferente a lo que se expresa en esas reuniones: (ibíd.) *Videtisne igitur quantum intersit inter populum Romanum et contionem?* («¿Es que no apreciáis toda la diferencia que hay entre el pueblo Romano y la asamblea?»). Los *domini contionum* son odiados por el pueblo y, frente a ellos, relucen por el apoyo popular aquellas personas a las que se abuchea en las *contiones* plenas de agentes a sueldo de los supuestos *populares*. Uno de los mensajes centrales es la idea de que la *popularitas* ya no es una respuesta espontánea, sino un comportamiento manejado por unos pocos a base de dinero (vid. también *Sest.* 104)²⁵⁰. En las *contiones* de verdad, dice Cicerón, es dónde se ha mostrado el *consensus* del pueblo: (*Sest.* 106)

²⁴⁹ Precisamente es para mostrar dónde está ahora la *popularitas*, desde luego no de parte de los que se consideran el *genus popularium*: (*Sest.* 119) *sed mihi sumpsit hoc loco doctrinam quandam iuventuti, qui essent optimates. in ea explicanda demonstrandum est non esse popularis omnis eos qui putentur. id facillime consequar, si universi populi iudicium verum et incorruptum et si intimos sensus civitatis expressero* («Pero asumí en este punto «de mi discurso» impartir una especie de doctrina para la juventud sobre quiénes son los *optimates*. Al explicarla se debe mostrar que no son *populares* todos los que son considerados como tal. Conseguiré esto de forma sencillísima si consigo exponer cuál es la auténtica opinión sin corromper del conjunto del pueblo y cuáles son los criterios soterrados de la ciudad»). Desde luego, la exposición de la dinámica ciudadana de esos años está leída de forma sesgada. Vid. KASTER (2006: 33): «(...) the ‘survey’ of the voting assemblies it offers is so intent on contrasting the assembly of the plebs (*concilium plebis*), which voted the law for his exile, with the timocratic centuriate assembly (*comitia centuriata*), which voted the law for his recall, that it completely ignores the tribal assembly of the people as a whole (*comitia tributa*) that was the usual site of consular legislation, including not only his own legislation of 63 but also – rather embarrassingly for his argument – Caesar’s agrarian legislation of 59, still the target of optimate loathing». No sólo se aprecia la tendenciosidad de Cicerón en la lectura que hace de la voluntad popular en las asambleas, citando sólo aquellas que orgánicamente respondían a la estructuración aristocrática del Estado; realiza la misma operación respecto a los espectáculos públicos, cuya asistencia estaba regida también por criterios timocráticos, teniendo un número de asientos reservados para las clases pudientes que superaría con creces el porcentaje real que esas clases representarían demográficamente en el espectro de la población romana.

²⁵⁰ El *excursus* le sirve a Cicerón para desacreditar a sus enemigos políticos más allá de la *causa Sestiana* y, al mismo tiempo, asienta con él la razón filosófica de que el orden heredado es el correcto y espolea a los oyentes a trabajar a su favor.

Quae contio fuit per hos annos, quae quidem esset non conducta sed vera, in qua populi Romani consensus non perspicui posset? («¿Qué asamblea hubo durante estos años –no estando comprada sino que fuese auténtica– en la que no se pudiese comprobar el *consensus* en el que se encontraba el pueblo Romano?»). Describe de esta manera cómo fueron esas auténticas manifestaciones del criterio político del pueblo, como trató de expresarse libremente en las asambleas y cómo apoyó con los votos a los *defensores optimatum*.

Pero el *consensus* popular se exterioriza de forma más natural a través de la expresión de las emociones; por eso Cicerón, después de comentar las *contiones* y en los *comitia* en los que el *populus* pudo mostrar de qué parte estaba (§§ 106-114), pasa a hablar de los *ludi* teatrales y de un *consessu gladiatorium* que dieron cuenta de cómo estaban unidos en su respaldo a los políticos que buscaban tramitar una ley que permitiese regresar a Cicerón. Este es el ejemplo, como se ha visto gracias a la correspondencia (vid. supra *Fam.* I 9.13), que representan el *consensus bonorum* por excelencia: el pueblo protege a sus líderes elegidos.

Los *consessus theatrales* y *gladiatorii* son ámbitos en los que el pueblo se manifiesta de forma natural y de ahí la fiabilidad que argumenta Cicerón que tienen las impresiones que se puedan deducir de su comportamiento en esas reuniones²⁵¹. Así en § 117 comenta cómo el pueblo expresó sus sentimientos ante el cónsul Léntulo: (...) *stantes ei manibus passis gratias agentes et lacrimantes gaudio suam erga me benivolentiam ac misericordiam declararunt* («... estando de pie ante él le dieron las gracias con las manos estendidas y llorando por el regocijo le mostraron la simpatía cariñosa que sentían por mí»). La valoración que hace aquí Cicerón de las pasiones guarda similitudes con la que ofrece en *De oratore*: la expresión de la emoción de la *misericordia* tiene un contrapartida prácticamente inmediata, pues cuando aparece Clodio el pueblo apenas puede evitar abalanzarse sobre él y agredirle llevado por el *odium*. Las emociones se generan a favor o en contra de alguien, pero de forma polarizada: todo sentimiento positivo hacia alguien tiene su par contrario en un sentimiento de odio a lo que represente la parte contraria.

El texto ofrece un dato también interesante cuando habla el orador sobre cómo un solo individuo se beneficia de los sentimientos del público. En §§ 120-123 se concentra en narrar la interpretación del actor Esopo; es un partidario de Cicerón y trata de utilizar los versos de las tragedias que interpreta para evocar a su amigo. El arpinate comenta cómo le embargaba el dolor con cada verso con el que le aludiese.

²⁵¹ En *Sest.* 119 se detiene en comentar lo insólito que resulta hacer un hueco a esta tipo de referencias en un discurso judicial. Choca con la *gravitas* del tribunal, con la importancia del momento, con la *dignitas* de Sestio y el peligro que pende sobre él, y con el prestigio y la edad de él mismo, del abogado. Pero señala que son importantes para mostrar a la *iuventus* que el *consensus bonorum* es un hecho y que el pueblo forma parte de él.

La forma en la que describe la actuación de Esopo es similar al texto del *De oratore* sobre cómo tiene el orador que sentir con autenticidad las pasiones que quiere transmitir a sus oyentes (*De Or.* II 189-192); en *De Or.* II 193, de hecho, comenta que no es sorprendente que ocurra esto –justo antes ha dicho que no es raro que el orador sienta de forma verdadera las pasiones que quiere mostrar dada la importancia de lo que se está jugando con una intervención forense– si se tiene en cuenta que los actores también sienten lo que supuestamente está sintiendo su personaje.

Esopo comienza recitando unos versos de Acio en los que se celebra la gloria patriótica de un héroe aqueo que no tiene miedo de poner en riesgo su vida. La clara referencia a Cicerón suscita los aplausos entre el público, que aclama al histrión (§§ 120-121). Cuando interpreta su papel mostrando, gracias a los versos que tiene su personaje, el dolor que se siente por la pérdida de un amigo, consigue la aprobación del público porque compartían con él el mismo sentimiento de pérdida (*desiderium*). El pueblo está secundando así la manifestación de emociones del actor. Pero es a continuación, todavía en § 121, cuando consigue desatar el llanto entre los asistentes a la obra. Tiene lugar un fenómeno de συμπαθεῖα entre público y actor en el momento en el que pronuncia la palabra *pater*: (*Sest.* 121) *Iam illa quanto cum gemitu populi Romani ab eodem paulo post in eadem fabula sunt acta: 'O, pater!'* («Llega el momento en el que poco después en la misma tragedia este mismo actor acompañado por el llanto del pueblo Romano pronuncia las siguientes palabras: ‘¡oh, padre!’»). La labor de un senador optimatus como la de Cicerón se confunde con la misma actitud que tiene un padre con sus hijos: representa la protección y la seguridad, dado que como *defensor optimatum* vela por los intereses comunes (vid. *Sest.* 98). El poder simbólico de los senadores romanos opera de forma tan eufemística, usando una expresión de BOURDIEU, que incluso se vale de la identificación con los roles familiares –la familia tradicional romana está desde luego gestionada verticalmente, como el Estado– para suscitar en el ámbito público las mismas emociones que se dan en el ámbito privado.

4.3 Bagaje filosófico

4.3.1 El concepto filosófico del *vir bonus*

La filosofía es esencial tanto para comprender el perfil biográfico de Cicerón, como la labor del *vir bonus* que se enfrente a la tarea suprema de la oratoria.

En primer lugar, tengamos en cuenta que el patriota ilustrado que representa Cicerón encuentra en la filosofía un recurso importante para la República: la filosofía es un instrumento con el que educar a los compatriotas. Por lo tanto, no será reacio a la filosofía griega y ésta un referente constante en el desarrollo del *De oratore*: sus personajes enjuiciarán a sus predecesores extranjeros y valorarán su aportación, pese a la distancia de fondo y forma que mantienen con la filosofía helénica profesional. Para ellos, como para el arpinate, la filosofía es un instrumento político, pero sobre todo moral, porque forma a los ciudadanos ilustrados sobre los valores que la república tiene que salvaguardar. Éstos son, de hecho, los que –siempre desde el punto de vista conservador que tiene la ideología del arpinate– benefician al común de los ciudadanos y no los intereses materiales e individuales de cada uno de ellos por separado.

La imagen de la filosofía en el diálogo, esto es, la lectura que dan de ella los protagonistas de la conversación, no es diferente de la consideración de la misma que tiene el propio autor. La formación de Cicerón, por otra parte no ofrece ninguna duda. NARDUCCI (2010: 312) lo expresa con estas palabras:

«Cicerone era, tra i suoi contemporanei, uno dei pochissimi – forse il solo – a poter rivendicare una profonda competenza in materia oratoria e politica, e una buona attitudine alla speculazione filosofica».

El autor del *De oratore* está poniendo en funcionamiento todos sus conocimientos en la forja de una ideología a la vez innovadora y tradicional²⁵². Cicerón, en esta obra, renueva la comprensión de la elocuencia. Sutura la vía abierta tiempo atrás, en la Atenas de los siglos V-IV, entre la elocuencia y la filosofía. Al orador no le pueden faltar conocimientos de fondo, esto es, niega la doctrina retórica, que se ha ido desarrollando hasta entonces, la cual reducía el espacio del orador a los tribunales y a los pleitos. La instrucción que los maestros de retórica aplicaban a sus alumnos carecía de contenidos éticos y políticos. En *De oratore* se puede leer, en boca de Craso, la denuncia de esta retórica de bajo perfil. El orador del *De oratore* tiene que estar instruido en conocimientos filosóficos, pero hay que tener en cuenta que la parte ética de la filosofía no sólo ilustra sobre los límites de lo bueno y lo malo, sino que también da recursos para analizar la psicología de los oyentes buscando sus respuestas emocionales. Un conocimiento de estos resortes internos de la conciencia del auditorio provee al orador de material suficiente para alterar el estado emocional de sus jueces. En este sentido, nos vamos aproximando más a la comprensión que tiene de la filosofía el personaje de Antonio, que propone que el orador utilice las emociones para el *evellere importunitatem audientium* (vid. *De orat.* I 230; cfr. supra nota 224).

²⁵² Para el fundamento isocrateo de la comprensión ciceroniana de la oratoria vid. NARDUCCI (2009: 312)

La pregunta es si puede ser compatible con la formación general del orador en materia de carácter filosófico la posibilidad de infiltrarse en las pulsiones irracionales de sus oyentes. Una solución parcial es la que se puede extraer de NARDUCCI (2010: 311-312) donde se comenta que la propuesta de Craso en *De oratore* consiste en que un orador formado seriamente en filosofía, en concreto en la parte moral de la misma, se alejaría de la sospecha de ser un manipulador de sus oyentes, pues el orador formado en filosofía no mira por su éxito individual, sino por el desarrollo de la comunidad a la que pertenece y dirige. Hay que notar que, frente al orador de Craso, el orador de Antonio no muestra ningún reparo en utilizar cualquier recurso para hacerse con la victoria en la causa que defienda, pues el éxito es lo que lo define como orador de éxito y no su buena formación filosófica o moral. Por lo tanto, la retórica que entre todos los personajes se compone a lo largo del *De oratore* supondría en este sentido un riesgo para la sociedad, pues sus recursos podría valer en manos de depravados para la demolición de la república; gracias a la retórica ‘tuercevoluntades’, como dice Pacuvio y cita Cicerón en *De Or.* II 187²⁵³, sabrán cómo sacar adelante causas o propuestas políticas que, aunque irracionales, triunfarán a través de la manipulación de los jueces o los ciudadanos.

Uno de los principales problemas con los que hay que enfrentarse para mantener la perspectiva de que el ἥθος de Cicerón incluye la acción emocional sobre los jueces es la crítica que en tiempos de Cicerón se podía hacer a la emoción desde la filosofía. En *De oratore* se está defendiendo la idea de un orador ideal pertrechado de conocimientos filosóficos, sobre todo en material moral. Por otra parte, Cicerón seguía las enseñanzas promovidas por las distintas escuelas filosóficas, aunque no se declarase nunca seguidor convencido de ninguna de las líneas filosóficas planteadas por ninguna de ellas. Gran parte de los contenidos *De oratore* están orientados a ofrecer una imagen de hombre ideal, que es a la vez el líder político y el guardián de la moral. ALBERTE (1987: 49-55) comenta cómo Cicerón extrapola la filosofía, que expone, por ejemplo, en *De officiis* a la oratoria: así cuando el personaje de Craso comenta en *De Or.* I 68 la importancia que tiene para el orador conocer la ética de la filosofía para poder mostrar en su oratoria la grandeza de sus *mores* y *vita* está proyectando sobre la elocuencia la ética filosófica para que aquélla no quede vacía de contenidos. Esta es la perspectiva bajo la que muchos han visto la figura del *vir bonus* de la oratoria y la retórica del arpinate; es decir, se ha pensado, como, por ejemplo lo hace en la obra citada ALBERTE, que Cicerón piensa que el *vir bonus* real es el único que puede trasladar a la elocuencia los principios de la

²⁵³ He tomado la traducción de ISO ECHEGOYEN (2002: 285). El texto original dice: *Sed tantam vim habet illa, quae recte a bono poeta dicta est flexanima atque omnium regina rerum oratio, ut non modo inclinatem excipere aut stantem inclinare, sed etiam adversantem ac repugnantem, ut imperator fortis ac bonus, capere possit.*

filosofía. ALBERTE (1987: 51) cita *De Or.* III 55 para mostrar que Cicerón veía que el orador no sólo tiene que parecer ser bueno, sino también serlo. ¿Pero esto no entrechoca con el caso de Rutilio Rufo, quien al ser bueno y no sólo parecerlo dejó huérfano al Estado de un baluarte para su estabilidad? En la p. 50 de la obra a la que estoy haciendo referencia, el profesor pucelano subraya el contraste entre los personajes de Craso y Antonio, quien, en *De Or.* II 182, se muestra partidario del simple parecer bueno. En ese punto es donde hace su exposición sobre los recursos para la *captatio benevolentiae*: aparentar *probitas* es un recurso del orador para conseguir ser bien acogido por sus oyentes. Esto encaja perfectamente con la se ha comentado acerca del criterio de Antonio sobre la integridad de Rutilio Rufo (vid. *De Or.* I 230, cfr. supra nota 222).

¿Qué personaje representa mejor el pensamiento de Cicerón? Lo cierto es que es imposible llegar a un veredicto al respecto. Los esfuerzos de algunos especialistas por buscar la coherencia del pensamiento de Cicerón y su práctica en la vida pública no han carecido de buenos resultados y es sumamente interesante observar la complicidad que existen entre todos los elementos del sistema intelectual que construyó²⁵⁴. Pero, en cualquier caso, el orador al que quiero atender aquí no es un elemento de la teoría ni el ejemplar ideal en el que piensa el arpinate cuando redacta sus tratados. Se trata de un orador que tiene que enfrentarse a la realidad del foro: ésta da lugar a un *vir bonus* que no es una pieza monolítica en lo filosófico y en lo retórico, sino que es una imagen de *vir bonus*. La retórica del *vir bonus* consiste, precisamente, en aparentar esa realidad, aunque se sea de por sí un *vir bonus* en toda regla. El orador acudo a esta figura porque concita emociones patrióticas de fácil uso en oratoria. Cicerón no sólo es partidario de la imagen del *vir bonus* porque pensaba que era, por definición, representación de la parte buena de la sociedad, sino porque la ve útil desde un punto de vista persuasivo, dado que se sirve de todo el poder simbólico que tenía en Roma la clase que detentaba el poder y entre cuyos miembros se prodiga el apelativo de *vir bonus*.

Siguiendo este planteamiento, por lo tanto, podemos hablar de un orador ideal sí se sirve de la manipulación emocional de las personas que tiene que llegar a dar un veredicto justo sobre la causa que el orador está defendiendo, aunque no sepan que están siendo engañadas por el abuso emocional que el orador está cometiendo sobre ellas: Cicerón sí cree que el orador debe manejar a los oyentes de forma emocional. Los detalles se perfilarán más adelante y verá el orador *nobilis* tiene que saber

²⁵⁴ El trabajo de ALBERTE (1987) es un ejemplo destacable, pero la referencia básica es, evidentemente, la obra de Alain MICHEL (1960): *Rhétorique et philosophie chez Cicéron: essai sur les fondements philosophiques de l'art de persuader*, Burdeos: Presses Universitaires de Frances. Más adelante haré referencia a este trabajo, pero téngase en cuenta que yo cito la edición actualizada de 2003: *Les rapports de la rhétorique et de la philosophie dans l'œuvre de Cicéron: recherches sur les fondements philosophiques de l'art de persuader*, Lovaina: Peeters.

manejar cómo el oyente inferior o, mejor dicho, manipular, aunque sea buscando captar sus reacciones irracionales.

Es suponible que el orador ideal de Cicerón sabe perfectamente cuál es la importancia que tiene el bien y que, a su vez, también conoce dónde buscarlo y cómo hay que defenderlo, aunque sea frente al criterio torcido de ciudadanos no preparados para ello por la filosofía. Pero el propio Cicerón podría estar cometiendo una imprudencia al divulgar cómo se consigue afectar emocionalmente a los oyentes y dotar de instrumentos persuasivos a individuos que desde la tribuna o en los procesos judiciales pueden amenazar el orden romano. Aquí entra en juego el factor de la autenticidad (vid. REMER 2013). Hay que pensar que el orador del que habla Antonio, en *De Or.* II 189-194, tiene que sentirse emocionalmente embargado él mismo por esos elementos. Quizá aquí haya que pensar en la capacidad del oyente de detectar la falsificación de las emociones y, por lo tanto, dará a las emociones fingidas del *vir bonus* que busca conseguir de sus oyentes el buen veredicto pues él mismo sabe qué es lo que se está jugando con el caso: el bienestar de la patria o el interés común. En este sentido un orador no podrá manipular a su audiencia porque él no podrá calcular fríamente qué tipo de recurso emocional tiene que utilizar para conseguir hacer valer una causa en la ni siquiera él mismo cree. El orador de Antonio es un orador inspirado y, por lo tanto, lejano de las sospechas de manipulación perniciosa y, en todo, caso desempeña la labor de un médico que tiene que incentivar mediante subterfugios a sus pacientes para conseguir que estos se sobrepongan a su dolencia.

El orador de Craso no es distinto; ahora bien, como verdadero defensor a lo largo del diálogo del ideal del orador, cree que el orador puede fingir sus sentimientos y por lo tanto ejercer una influencia emocional sobre sus oyentes de forma calculada. El orador ideal, dicho de otra manera, sí manipula a sus oyentes, tiene la capacidad de conseguir que sus oyentes obedezcan sus argumentaciones incluso aunque no puedan comprenderlas ni compartirlas racionalmente. Pero Cicerón no entra en ninguna contradicción consigo mismo en este punto, pues el orador ideal sabe precisamente dónde está el bien y no querrá en ningún momento hacer triunfar ninguna causa que pueda menoscabarlo. Es decir, en el mismo momento que el orador es ideal, su labor está puesta a favor del interés general y no del propio: serían ideas incompatibles la de un orador poseedor de una elocuencia de sumo nivel exterior pero de ninguna categoría interna. En este caso sí estamos ante el *vir bonus* de una pieza.

Pero, en ambos casos, lo expuesto equivale a decir que el orador ideal tiene competencia para decidir por sus oyentes, porque a diferencia de ellos sí sabe qué es lo que hay que hacer o sabe cómo hay que considerar a un procesado. El orador de Cicerón está capacitado, sin ningún menoscabo de su integridad, moral al uso de las emociones en oratoria.

4.3.2 La definición filosófica de las emociones

Desde un punto de vista filosófico las pasiones tienen que ser contempladas desde dos perspectivas. En primer lugar, existe un patrón lógico para analizar las pasiones humanas, pues muchas de las reacciones emocionales están ocasionadas por causas externas y la relación entre la causa y el efecto emocional es comprensible, como, por ejemplo, el afán de venganza es resultado de un agravio previo (vid. FORTENBAUGH 2002: 12; cfr. infra, p. 231). Más allá de esto, incluso, hay que pensar, incluso, una relación emocional y no lógica necesaria para el orden humano: es el caso del amor a la patria o a los progenitores. Cicerón es consciente de estos dos registros lógicos –en el sentido de que aceptan una explicación racional de corte filosófico– de las pasiones. GRAVER (2002: 134-139), en su comentario al libro IV de *Tusculana disputationes*, en concreto a §§ 10-14, se detiene a comentar la distinción estoica entre las pasiones, que son un desvío de la recta razón, y lo que ella llama el *well-reasoned affect* y que en la terminología griega de la escuela filosófica eran consideradas como las εὐπάθειαι. Cicerón habla en esa parte de su obra de cuatro formas de ‘perturbación vehemente’²⁵⁵: el *metus* (‘miedo’), la *aegritudo* (‘tristeza’), *laetitia* (‘placer’) y *libido* (‘deseo’). Pero todas estas reacciones son falsas pues no se adecúan a la realidad de lo percibido, además de que conducen a manifestación desenfrenada de la alteración emocional. En cambio, existe una forma suave de expresar las emociones, pero ya no sólo eso, sino que los objetos que crean estas reacciones emocionales están realmente conectados lógicamente con la reacción que suscitan en el ser humano y, por lo tanto, ya no se puede hablar de error de juicio. Los motivos que generan un movimiento pausado y constante del alma son los pares de las pasiones vehementes, exceptuando la tristeza, ya que aquél que sepa evitar reaccionar a las pasiones suaves será *sapiens* y, por lo tanto, no habrá nada, por muy real que sea, que pueda afligirlo. Así, al goce corresponde la satisfacción (el *gaudium*); al deseo, la voluntad (*voluntas*); al miedo, la precaución (*cautio*).

Teniendo en cuenta el segundo criterio filosófico que hace un grupo de reacciones emocionales suaves se podrá llegar a hablar más adelante de las emociones suaves en oratoria. Éstas serán las que no enajenan el criterio de la audiencia, sino que se basan en un cierto tipo de reacciones emocionales que es natural sentir e, incluso, conveniente. Y así, por ejemplo, no podrán ser, en ninguna medida, una amenaza para la estabilidad del Estado, ni supondrán la subversión del orden. Estas emociones suaves son todas aquellas que tienen como centro el compromiso afectivo con el Estado y con todo lo que representa. La idea clave aquí es la de la patria: por la patria se tiene un apego emocional, de raíz lógica, pues de ella parte el beneficio común y estable, además del compromiso con la

²⁵⁵ Aprovecho la traducción *ad loc.* de LÓPEZ FONSECA (2010).

verdad. Se debe considerar que el pensamiento conservador de Cicerón cree que es perfectamente lógico el apego emotivo de los individuos a su patria y en él descansan los *adfectus mites*. Pero, junto con el patriotismo, hay que incluir todos los elementos que le acompañan, sobre todo aquellos que tienen que ver con la estabilidad del orden republicano, como, por ejemplo, la *dignitas* de los consulares o la veneración por las grandes familias romanas. Este tipo de ἥθος se constituye, por lo tanto, sobre elementos emocionales siempre que se atengan al criterio conservador de no exceder el uso de las reacciones sentimentales más allá de lo lógicamente explicable. Así, el orador podrá hacer uso de su *dignitas*, en la que él cree también de forma irracional, para conseguir atraer hacia sí el afecto irracional pero lógicamente explicable de los jueces²⁵⁶.

Pero aquí no termina el uso suave de las emociones. Otra forma de comprenderlas es la que se encuentra en el texto ya visto de *De Or.* I 230: Antonio proponía el uso de emociones muy poco sosegadas, como la exhibición de niños ante los jueces, para evitar que estos callesen en el ejercicio de la *importunitas*. El orador es alguien que está por encima de sus oyentes en lo moral y en lo intelectual y, de esta manera, para poder hacerse con el control de esas mentes podrá recurrir a las pasiones de vehementes e, incluso, con esas pasiones vehementes podrá conseguir mitigar *odium* o *invidia* perniciosos contra él. Esta es otra forma de emoción *lenis*, no tanto por su marco ideológico o filosófico, sino por la utilidad que tienen en oratoria: son las que sirven para suplantar unas emociones por otras, de manera que un sentimiento cruel puede transformarse en otro dulce, no menos arbitrario, es cierto, pero mucho más humano. Es el cambio que se puede hacer sobre el sentimiento de la *invidia* o el *odium* por el de la *miser cordia*. Se trata también de la complementariedad de las emociones: las pasiones se agrupan en pares que cubren el espectro del aprecio, en sentido positivo y negativo. En *De Or.* II 216, como veremos más adelante, Antonio comenta que el *odium* se cubre con la *benevolentia* y la *miser cordia* con la *invidia*²⁵⁷.

²⁵⁶ Más adelante se verá cómo fue precisamente este el recurso que utilizó Antonio en la defensa de Norbano. Cuando mi exposición llegue a ese punto ampliaré, ya sobre los datos que nos den los textos, podré ofrecer mayores y mejores argumentos a favor del ἥθος como *mites affectus* en Cicerón.

²⁵⁷ Es necesario valorar en qué medida es legítimo el uso de las pasiones vehementes por parte del orador, o, al menos, si Cicerón lo veía legítimo. En este sentido vid. REMER (2013: 404-405): «Notwithstanding the widespread assumption that Aristotle forges a better relationship among rhetoric, the emotions, and political morality than Cicero, I contend that Cicero, not Aristotle, offers a more relevant account of the relationship among these terms. To distinguish between licit and illicit emotional appeals, Aristotle relies on the art of rhetoric itself, not external moral constraints, like those found in his ethical Works— an advantage, according to several scholars of Aristotle’s rhetoric. I argue, however, that, by grounding his account of emotional appeals in the *art* of rhetoric, Aristotle does not evade the moral problems originating in emotional manipulation. Moreover, Aristotle’s approach to emotional appeals in politics is, compared to Cicero’s, static, unable to adapt to new political circumstances. I suggest that Cicero’s approach to the rhetorical

4.4 Contextualización del *De oratore* en la historia de la retórica

El último punto de este capítulo está dedicado a la segunda contextualización, pero evidentemente ésta no se queda restringida aquí. El resto del trabajo hará incidencia constantemente sobre ella y, en cierta medida, la segunda contextualización es el trabajo que se irá haciendo progresivamente mientras se vayan explicando los conceptos retóricos del *De oratore* que se analicen. Es imposible realizar el análisis de los aspectos retóricos del *De oratore* estudiados sin contextualizar cada uno de ellos dentro de la historia de la retórica. Sin embargo, es importante dedicar unas palabras previas a la segunda contextualización, para enmarcar el estado en el que se encontraba el *ars Rhetorica* en Roma cuando Cicerón aborda la elaboración de su obra.

La retórica es el referente intelectual básico con el que el *De oratore* se relaciona a lo largo de todo su desarrollo. La actitud de Cicerón en el diálogo respecto a ésta es ambivalente: la menciona, la cita, se acerca a ella con detalle, pero la critica y, en cierta medida, la desprecia. La razón que expone para este rechazo no es sólo la baja calidad de los maestros y manuales de su época –según él–, sino también la poca profundidad que alcanzan las enseñanzas tradicionales de retórica. Por ejemplo, Craso, en *De Or.* I 56, dice que los discursos de los oradores en el foro sobrepasan los temas que se consideran específicos de la retórica y de esta manera tocan temas que los maestros desconocen. Y no sólo menciona la forma general en la que se orienta la enseñanza de la retórica, sino que incide en su incapacidad para enseñar a los futuros oradores destrezas en puntos concretos necesarios para construir un discurso persuasivo también es un aspecto constantemente mencionado y criticado por los contertulios del diálogo.

Cicerón desde el principio del *De oratore* expone la necesidad del arte. De hecho, el objetivo fundamental de su obra es el de desarrollar una teoría de la elocuencia, pero con algunas

emotions, if given a fair hearing, will be more acceptable to a modern audience than Aristotle's because it is ethically based while also responsive to political realities. Cicero accommodates emotional appeals to circumstances based on his belief in decorum as a moral principle. The flexibility of the Ciceronian path allows it to be adapted to our present political state of affairs, as opposed to the Aristotelian approach, which cannot. Further, I show that emotional manipulation in Cicero is not as problematic as it initially appears». Esta cita de REMER contiene numerosos puntos de interés para el presente trabajo, especialmente la idea base de la existencia de emociones legítimas para el orador, pese a su naturales como *vir bonus*. La explicación de las pasiones suaves y lícitas se realizará en CAPÍTULO 7, y en él se harán más referencias al trabajo de REMER. Por ahora me limito a señalar otras dos cosas interesantes: en primer lugar, el hecho de que subraye el trato privilegiado que recibe Aristóteles por parte de la crítica; después, la voluntad que tiene este especialista en recuperar a Cicerón para el tiempo presente, como si sus clases de retórica se pudiesen reciclar. Ya he explicado antes cómo no creto que esto sea la actitud que se le requiere a un filólogo, cuyo trabajo tiene que ser exclusivamente el de interpretar los textos.

peculiaridades. Así en *De Or.* I 22-23, todavía en los párrafos en los que está exponiendo con su propia voz cuáles son sus propósitos, comenta que lo que quiere hacer con su obra es desarrollar una teoría de la elocuencia siguiendo el camino de los *Graeci dicendi artifices et doctores*, pero con algunos detalles diferenciadores. Comienza mencionando cómo la retórica, en su división de la materia, ha priorizado las pautas para la construcción de discursos forenses y deliberativos, pero ha dejado de lado –injustamente– el género oratorio demostrativo. Siguiendo la senda de sus ilustres antecesores, refiriéndose a los maestros griegos que han gozado del *otium* necesario para desarrollar las claves del *ars oratoria*, Cicerón reconoce que su intención es tratar en este libro las cuestiones relativas a estos dos tipos de discurso que han ocupado la mayor parte de atención por los maestros de retórica, el género judicial y el deliberativo. Pero dice en *De Or.* I 23 que no va a acudir a la rigidez propia de la preceptiva retórica, como cuando era joven. Pretende, sobre todo, remitirse a la autoridad de los romanos, especialmente a la de aquellos que figuraron entre los máximos exponentes de la elocuencia en el pasado²⁵⁸.

Pero no es sólo de elocuencia de lo que quiere hablar en esta obra. En primer lugar, en los párrafos citados supra (*De Or.* I 22-23), ya comenta que no quiere postergar a los griegos infravalorando el desarrollo que han aportado al *ars*. El *ars* es necesaria para conseguir formar un orador perfecto. Ya desde el principio, Cicerón apoya la existencia de una técnica que se pueda enseñar y aprender. En *De Or.* I 4-5 se dirige directamente a su hermano Quinto; le dice que él cree que la elocuencia implica las artes de los varones más cultos, frente a la opinión de su hermano, que sólo cree en la práctica y el talento natural para conseguir un desarrollo óptimo de las habilidades del orador. En *De Or.* I 14-16 comenta cómo llegó a Roma la oratoria y la retórica: en el momento en el que se alcanzó el dominio sobre el mundo, los jóvenes se sintieron atraídos por la oratoria; se cultivó al principio instintivamente, sin pensar en un método que le diese forma, pero el afán por aprender llegó cuando se conoció a los oradores griegos y los maestros de retórica comenzaron a llegar a la ciudad. Y *De Or.* I 16-21 muestra cómo Cicerón concibe la necesidad de enseñanza para adquirir destreza en la oratoria, pero rechaza que se tenga que seguir la manera tradicional en la que se ha estado enseñando. Concretamente, en el primer libro del *De oratore* (§§ 17-18) comenta el conocimiento total, transversal, que tiene que tener el orador para llegar a la maestría dentro de esta disciplina.

Ahora bien, pese a la negación directa que Cicerón hace de la retórica tradicional, hay que preguntarse por qué la sigue tan de cerca en *De oratore* cada vez que trata contenidos retóricos. La

²⁵⁸ (Incluir citas). Más adelante, en *Brutus* rendirá homenaje a los expertos de elocuencia que existieron en el pasado, marcando que era algo que desde hacía tiempo quería realizar.

retórica tradicional, es cierto, es omnipresente en la obra. Por ejemplo, en *De Or.* I 137-145 –está hablando Craso– se mencionan todos los contenidos básicos de la docencia tradicional de retórica, parece que aludiendo a la retórica de Hermágoras²⁵⁹. Craso, de hecho, dice que no hablará de nada novedoso para nadie que haya intentado componer un discurso, pero reconoce que las cosas más comunes que va a comentar las ha aprendido.

¿A qué se debe que Cicerón siga tan de cerca la retórica tradicional que él rechaza? Lo que está haciendo, en realidad, es glosar la retórica de los libros, porque ésta es la que tiene autoridad al respecto y sus ideas sobre oratoria tienen que responder a esa autoridad. Pese al rechazo esnob con el que Cicerón trata la retórica en algunos puntos del *De oratore*, señalándola como materia propia de ociosos griegos, no podemos confundirnos al respecto: la retórica forma parte de la cultura básica de la época, quizá no de la de los protagonistas del diálogo, pero sí de la de Cicerón. Y así no podría haber realizado una crítica de la retórica sin demostrar conocimiento de la misma. Es un bagaje cultural esencial, asentado en Roma, que goza de respeto por parte de los ciudadanos importantes de la misma y que tiene detrás el prestigio intelectual heredado de la cultura griega. Cicerón tiene que mostrar competencias sobre estos saberes para poder dotar así de autoridad a sus propias lecturas de la misma. En esto, precisamente, consiste la segunda contextualización; quiera o no quiera el autor de la obra está obligado a poner en el sentido marcado por la tradición esa obra que está componiendo: una obra de retórica, pues, tiene que responder a la tradición de la retórica, aunque quiera negarla por completo, cosa que, por otra parte, no es el caso con el *De oratore*.

Teniendo en cuenta esto, es importante entender el porqué de la continua referencia que Cicerón hace de la retórica de manual y qué valor tiene en el *De oratore*²⁶⁰. Cicerón está

²⁵⁹ Vid. *Inv. Rhet.* I 9.12; 13.16.

²⁶⁰ La inspiración para estos comentarios la encontré, por causalidad, leyendo la introducción de Enrique PUPO-WALKER a los *Comentarios reales* de Inca Garcilaso de la Vega (1996: Madrid, Cátedra). Allí este especialista comenta cómo construyó el historiógrafo americano la composición de su historia del Perú: no dejó de guardar una difícil relación con los textos que precedieron a su obra, pero no podía prescindir de referirse a la autoridad que representaba la historiografía oficial. De ahí que gran parte de su trabajo consistiese en glosar los textos de historiógrafos anteriores. Además, Inca Garcilaso de la Vega podía perfectamente situar su posición teniendo en cuenta la referencia que estaba tomando respecto de algunas de las fuentes escritas que existían. El lector de su obra que conociese las otras versiones de la historia americana, contada por unos escritores que se movían en una esfera diferente a la de Inca Garcilaso de la Vega, podían identificar inmediatamente cuál era la posición que el relator de *Comentarios reales* quería ofrecer respecto al tema que estaba tratando. La bibliografía que cita PUPO-WALKER al respecto es: WHITE, H. (1978): “Historicism, History and the Figurative Imagination”, *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*, Baltimore: The John Hopkins University Press, 101-120; BRADY, F. (1973): “Fact and Factuality in Literature”, *Directions in Literary Criticism: Contemporary Approaches to Literature*, College Park: The Pennsylvania University Press, pp. 93-111.

conservando el convencionalismo de la retórica tradicional, refiriéndose constantemente a la retórica fija de las preceptísticas, pero a su vez está manteniendo su independencia creativa sobre ella. Cicerón está así estableciendo un diálogo con su lector, que está provisto también de los conocimientos de retórica que está redibujando, pues no es sólo el redactor de la obra el único poseedor de los conocimientos que está exponiendo en la obra, también le pertenecen al lector de la misma, sea este su hermano Quinto o un lector anónimo. Así, el lector, partiendo del conocimiento previo que tiene del material que está leyendo, puede identificar con mayor facilidad cuál es la postura que el autor está tomando al respecto. Hay que tener en cuenta, en este punto, la necesidad que existe para una lectura en el siglo XXI del *De oratore*, de entender este esquema triangular autor-lector-contenidos. Si estamos haciendo una lectura del *De oratore* con conocimientos previos de retórica no es porque formen parte por defecto de nuestro bagaje cultural, sino porque tenemos entre las manos el libro como especialistas en filología.

4.4.1 Organización del material retórico

Después de lo comentado conviene centrarse en las alteraciones que Cicerón introduce en la retórica tradicional y que afectan directamente al tema del *ethos*. Un primer punto que hay que tratar es los diversos tipos de organización del material retórico que se realizaba en la época de Cicerón. Es llamativo en *De oratore* el vuelco que el autor da a la forma en la que se secuenciaba la enseñanza de retórica; rechaza la forma en la que era doctrina organizarla en el siglo I, añadiendo que el criterio que se seguía era poco productivo e, incluso, equivocado, porque dejaba muy poco margen al talento y sentido común del orador, obligándole a seguir unas pautas rígidas que permitían muy poca o ninguna improvisación.

Dos habían sido, al comienzo de la composición de manuales de retórica, las formas en la que se exponía el material de la disciplina. Por un lado, se explicaban cuáles eran las partes que tenía que tener cualquier discurso; el número de las mismas varió a lo largo de los siglos, pero se puede resumir diciendo que al menos tenía que haber un prólogo, una narración, una argumentación —que podía incluir una refutación de los argumentos de la parte contraria— y una conclusión, que podía —a su vez— estar anticipada por una digresión. Este tipo de retórica era especialmente rígido y se centraba en el producto que el orador tenía que conseguir, de hecho, WISSE (2002a y 2002b: *passim*), llama a este tipo de retórica *the product-centered rhetoric*. Frente a ésta, por otra lado, se desarrolló una exposición de la retórica que explicaba cuáles eran las diversas fases por las que el orador tenía que pasar a la hora de componer un discurso: en primer lugar, tenía que discurrir qué argumentos tenía que utilizar para defender su causa; después tenía que pensar cómo disponerlos durante su

intervención; a continuación tenía que darles forma, es decir tenía que componer ya su discurso; finalmente al orador le tocaba memorizar el texto que había compuesto y, evidentemente, defenderlo oralmente ante los jueces y/o público en general.

La forma de exposición de la retórica basada en las partes del discurso se orienta de cara al producto que el orador busca conseguir. Para ello se centra en fijar las pautas que tiene que cubrir cada discurso, como si se tratase de un programa fijo que es de obligada –por decirlo de alguna manera– reproducción; el programa mencionado se convierte así en omnipresente.

Esta forma de organizar el material compitió con la retórica centrada en los deberes persuasivos que el orador tiene que cumplir sin tener que llevarlos a cabo dogmáticamente en una parte y otra. Hay que tener en cuenta que en época de Cicerón los libros de retórica recogían, de forma generalizada, ambos tipos de ordenamiento, siendo el de las partes del discurso prevalente sobre el otro. Como señala WISSE (2002a), se había producido entre ambos tipos de disposición de contenidos una *contaminatio*: la división según los deberes del orador, esto es, la que tenía como base esencial de la organización la división de la materia retórica según las partes de la tarea del orador (la *inventio*, la *dispositio*, la *elocutio*, la *memoria* y la *actio*), asumió en la primera de estas tareas, en la *inventio*, la labor de encontrar contenidos determinados para cada una de las partes del discurso²⁶¹.

Cicerón busca en *De oratore* centrar su sistema retórico en la exposición de las actividades del orador. Como señala WISSE, Cicerón pretendía sacar los contenidos de la retórica del anquilosamiento al que la confección de los manuales la había reducido:

WISSE (2002b: 384-385): « (...) instead of the usual ‘product-centered’ rules, which focused on listing the features of the product (a speech), what one needed was a procedure for the ‘production’ of a speech – an approach, that is, focusing on the orator himself».

En el *De oratore* no se halla la contaminación de la *inventio* con la retórica basada en las reglas de conseguir un producto determinado. Más bien Cicerón da un vuelco a la retórica de su tiempo incluyendo ahí los tres tipos distintos de persuasión que Aristóteles vio en la oratoria siglos antes, la *argumentación*, el ἥθος y el πάθος.

²⁶¹ WISSE (2002b: 385): «Such a set of ‘production rules’ was, at least in principle, available in rhetorical theory, in the form of the ‘activities of the orator’ (...). Yet in most handbooks of Cicero’s time even this system had been transformed into a set of ‘product-centered’ rules, in that invention was organized according to the parts of the speech». Para la terminología que WISSE utiliza para referirse a los diferentes tipos de manual de retórica, vid. WISSE (2002a: 356, n. 50).

4.4.2 El *conciliare* y el *permovere*

La inclusión de elementos de persuasión no basados en los recursos argumentativos del discurso supone reestructurar la retórica de arriba abajo, pues aparte del de Aristóteles, no se guarda ningún registro de este tipo de organización del material anterior a Cicerón. De aquí han surgido muchas preguntas, que esencialmente se pueden resumir en la básica: de dónde sacó Cicerón esta forma de organización de la retórica. La duda fundamental es si se remonta directamente a los libros del estagirita o si hay una fuente intermedia en la que se basó para redactar *De oratore*.

No hay forma de explicar cómo llega a Cicerón la teoría aristotélica de las tres *πίσταις ἔντεχνοι*²⁶²; si no fue la lectura directa de *Rhetorica* de Aristóteles, tuvo que ser a través de la inclusión de la retórica dentro de las actividades de los filósofos. WISSE (2002a: 362-363) comenta cómo a partir del siglo II y del éxito cosechado por las enseñanzas retóricas de Hermágoras de Temnos, la filosofía se sintió compelida a retomar su lucha contra la otra gran disciplina de la cultura antigua. Se había convertido en un combate encarnizado, pues la filosofía, en las grandes escuelas de la ciudad de Atenas, atacaba duramente la retórica –así lo comentan, como testigos presencia, tanto Craso como Antonio (*De Or.* I 45-47; 82-83)–. Sin embargo, esta revitalización de la polémica ocasionó a su vez que la filosofía investigase más al respecto y pudo volver sobre versiones anteriores de la retórica. Filón de Larisa²⁶³, que dirigió la Academia entre el 110 o 109 y el 84 o 83, pudo ser el mentor de la síntesis entre oratoria y filosofía que Cicerón busca en *De oratore*. Recuérdese que Cicerón asistió a sus charlas durante el año 88, cuando Filón estuvo en Roma. Así, por lo tanto, pudo ser también a través de la Academia cómo Cicerón pudo llegar a incluir dentro de su programa de retórica la redistribución del material y la redimensión otorgada a los instrumentos básicos que ejercen la persuasión en un discurso, la argumentación, el *ῥήθος* y el *πάθος*.

²⁶² Ya se ha mencionado en p. 29, nota 19 el tratamiento detallado que ofrece WISSE (1989: 152-156) sobre la cuestión de si Cicerón leyó o no la *Rhetorica* de Aristóteles. En un trabajo posterior WISSE (2002b: 385) reconoce que tal hecho no puede probarse, aunque insiste en la idea de que tuvo que ser así, pues eso es lo que parece declarar el personaeje de Antonio en *De Or.* II 160, al señalar que ha leído los libros en los que Aristóteles da su punto de vista sobre la retórica.

²⁶³ Filón de Larisa (145-80), al que conocemos en gran parte gracias a Cicerón (vid. *De Or.* III 110; *Acad. Prior.* II 4; 11-12; 17-18; 69; 78; 111; 143; *Brut.* 306) es el último representante de la Academia Nueva de corte escéptico; su discípulo Antíoco de Ascalón recodujo después de él la escuela de nuevo al dogma. Su relación con la retórica hay que situarla, en principio, con el método inaugurado por su predecesor Carnéades del *in utramque partem loqui*, que sabemos que seguro practicaba su colega inmediato Cármadas (vid. *De Or.* I 83-93), pero casi seguro también practicaba él. En realidad toda la Academia Nueva estaba estrechamente relacionada con la retórica y estaba asociada con su enseñanza de la ética (vid. REINHARDT 2000). Cfr.

El ἦθος y πάθος de Cicerón no es idéntico al ἦθος y πάθος de Aristóteles. WISSE realiza el siguiente esquema de las concepciones que ambos tienen sobre estos recursos persuasivos:

WISSE 2002b, p. 386: «In Aristotle, ethos is restricted to those character traits that will suggest to the audience that the speaker is trustworthy; it is not an emotional matter, because the audience can rationally decide whether they think that the speaker is reliable, and whether they can thus rely on what he says. Pathos includes the evocation of all the emotions of the audience, whether mild or violent. In Cicero, ethos is broader, and is concerned with (painting an image of) all the orator's (positive) character traits (and those of the client, etc.), and with securing the goodwill of the audience on that basis (II 182-184). Accordingly, his concept of pathos is narrower, and includes only the arousal of strong emotions in the audience».

En cierta medida la observación de WISSE citada es correcta: es cierto que la comprensión de uno y otro difiere precisamente en la mayor cantidad de posibilidades persuasivas que tiene el ἦθος ciceroniano y la reducción del πάθος causada precisamente por la ampliación del papel del ἦθος. El πάθος de Aristóteles incluye todo recurso persuasivo que se utiliza en el discurso para conseguir del oyente una reacción irracional, pues el ἦθος seguía focalizándose sobre el pensamiento racional de la audiencia. Sin embargo en Cicerón el ἦθος desborda la racionalidad, así lo señala WISSE. Lo que no aprecia aquí este especialista es cómo el ἦθος de Cicerón pasa también a tocar la fibra emocional del oyente, aunque sin precisar que las reacciones emocionales que despierta el ἦθος en la audiencia pueden responder a un cierto nivel de lógica psicológica. Además de la precisión señalada, hay que tener en cuenta que aquí WISSE se equivoca al señalar como objetivo del ἦθος el conseguir la buena disposición de la audiencia²⁶⁴; pero este objetivo también se puede conseguir a través del πάθος, esto es, a través de la manipulación emocional de los oyentes.

²⁶⁴ Puede que ese sea el *ethos* del que se habla en *De Or.* II 182-184, como señala WISSE, pero desde luego no es el *ethos* que aparece en otros puntos del apartado que Antonio dedica a la persuasión mediante el *ethos* y el *pathos*, esto es, todo el pasaje *De Or.* II 178-216. Vid. infra.

5.1 Introducción

El *De oratore* es la única manifestación conservada de una retórica antigua con una distribución semejante a la que presenta la *Rhetorica* de Aristóteles. Es la razón por la que SOLMSEN (1941: 178) realiza la siguiente declaración: «To rescue the theory of πάθος from such a dubious existence and, in a spirit of loyalty to Aristotle, to restore it to its old dignity were again left to Cicero». Como ‘dudosa existencia’ se refiere a la escasa influencia que tuvo la obra de Aristóteles en la retórica posterior en el apartado de la teoría del πάθος (y, por ende, del ἥθος), aunque trascendió en muchos otros (vid. SOLMSEN 1941). La retórica postaristotélica parece que olvidó la introducción de la tripartición de las πίστεις ἔντεχνοι y, en este sentido, volvió al esquema anterior, quedando así contaminada por la tradición prearistotélica. Como nos indica el propio SOLMSEN (1941: 314), esta retórica anterior a Aristóteles se organizaba según la división de las *partes orationis* (los μορία τοῦ λόγου)²⁶⁵; en cambio, el estagirita, centrándose en la labor del orador y no en la

²⁶⁵ NAVARRE (1900: 211-327) pormenoriza al final de su clásico estudio en qué consistían las partes del discurso con las que se organizaba la retórica prearistotélica; eran el exordio, la narración, las pruebas y el epílogo, entre las que Antifonte, como indica ibíd., p. 122, incluye la προκατασκευή. La cuestión es saber cuál es la fiabilidad que tiene la reconstrucción que se pueda hacer de una retórica de la que no se conserva ningún testimonio integro. SOLMSEN (1941: 37) señala el valor de los testimonios externos, como los de los contemporáneos Platon (*Phaed.* 266d-267d) y Aristóteles (*Rh.* I 1, 1354b 16-19): «We gather from Plato's *Phaedrus* and from Aristotle himself that some teachers of rhetoric had gone very far in dividing the oration into its parts and subdividing these parts into their various species; but, it is true that the Isocratean school recognized only four parts –proem, narration, proofs, and epilogue (...)». Un testimonio para esto es el registro de la τέχνη de Teodectes conservada por Dionisio *Lys.* 16 y ss. NAVARRE realizó su reconstrucción de la retórica prearistotélica contando también con los testimonios posteriores, como este de Dionisio, o el de los manuales de retórica latinos del siglo I, *Rhetorica ad Herennium* y el *De inventione* – a este respecto cita *Inv. Rhet.* II 6 remarcando cómo el propio Cicerón declara conocer el ‘repertorio de retóricas’ que recogió Aristóteles: la Συναγωγή τεχνῶν– y los

descripción del discurso, realiza una división del material de la retórica según los cometidos esenciales a los que tiene que responder el ejecutor del discurso. Esto es lo que lleva a Aristóteles a consignar su magisterio en tres cometidos sucesivos (vid. *Rh.* III 1, 1403b 6-9): establecer las *πίστεις*, expresarlas según la *λέξις* y organizarlas según la *τάξις*; suma más adelante, a la manera de apéndice, lo que en Roma se considerará la *actio*: la *ὑπόκρισις* (1404a 13-39)²⁶⁶.

Antes de esto ha dividido las *πίστεις*, en *Rh.* I 2, 1356a 1-4, en tres tipos distintos (los *τρία εἶδη διὰ τοῦ λόγου ποριζομένων πίστεων*): habla del *ἦθος* como de las *πίστεις* que están *ἐν τῷ ἦθει τοῦ λέγοντος*; del *πάθος* como de las que están *ἐν τῷ τὸν ἀκροατὴν διαθεῖναι πῶς*; y del *λόγος* como de las que están *ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ φαίνεσθαι δεικνύναι*, y más adelante mencionará estos tres *εἶδη* como la *πίστις* *διὰ τοῦ ἦθους τοῦ λεγόντος*, la *πίστις* *διὰ τοῦ πάθους* y la *πίστις* *ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ διὰ τοῦ δεικνύναι*²⁶⁷. Después de Aristóteles la tradición peripatética se ve contaminada por la retórica asociada al magisterio de Isócrates, que dividía la materia según las partes del discurso: la *εὔρεσις* o *inventio* no incluiría ya las tres *πίστεις*, sino que adoptaría la explicación que antes era el eje de la retórica, es decir, los *μορία τοῦ λόγου* o *partes orationis*. Esto acaba desplazando la triple clasificación de las pruebas, quedando la apelación a la persona del orador y los elementos emocionales recludos en las partes que les son por defecto correspondientes en el discurso: proemios y epílogos²⁶⁸.

datos que se pueden extraer de los discursos conservados de oradores anteriores o contemporáneos de Aristóteles, como Isócrates.

²⁶⁶ En *Rh.* II 1, 1377b 22-29 vuelve a recordar la división de los tres *τρία εἶδη*, señalando el importante valor persuasivo que tiene lo que los interpretes actuales consideramos el *ἦθος*, según Aristóteles, el *ποιόν τινα φαίνεσθαι τὸν λέγοντα*, y el *πάθος*, según él: cómo los oyentes *διακείμενοί πῶς τυγχάνουσιν*.

²⁶⁷ SOLMSEN (1941: 38) comenta que las *πίστεις* de Aristóteles sólo comparten el nombre con el *μορίον τοῦ λόγου* que la retórica prearistotélica denominaba '*πίστεις*': «The 'proofs' have not much more than the name in common with the 'proofs' in the alternative system; 'proofs' are no longer a part but a function of the speech, and Aristotle's 'proofs' are subdivided into the theories of the rhetorical argument, of the emotions (*πάθη*), and of the speaker's character (*ἦθος*), since these three factors should combine to make the speech effective». De esta manera declara que el *λόγος*, el *ἦθος* y el *πάθος* son las tres funciones del discurso.

²⁶⁸ En los prólogos y en los epílogos de la retórica prearistotélica ya se recogían materiales de este tipo (vid. NAVARRE 1900: 213-239 y 311-320). Que la retórica prearistotélica era consciente de la importancia que tenían las formas distintas de persuasión es algo que acaba subrayando este mismo NAVARRE (1900: 332-333) al final de su trabajo declarando el valor que tiene el estudio de esta tradición para la educación literaria de sus estudiantes: «Le souci de la composition, les précautions par lesquelles on s'insinue dans la confiance de l'auditeur ou du lecteur, les qualités nécessaires de toute narration, les sources des arguments et leurs diverses formes, les moyens d'exerciter ou de calmer la passion, etc.: voilà autant de leçons qui n'intéressent pas seulement, j'imagine, un petit nombre de praticiens, mais tout ceux qui pensent et qui écrivent».

SOLMSEN (1938: 390-404) explica que la *ψυχαγωγία*, como parte esencial de la *τέχνη* retórica, es una excepción en la Antigüedad. Señala que es cierto que el uso de las emociones aparece tratado en los manuales pero siempre sometidas a un principio de organización distinto: como hemos visto, la retórica de libro organiza el material según las *partes orationis* o τὰ μέρη τοῦ λόγου, quedando sometidas las emociones al epílogo y la *benevolentia* / εὐνοία al proemio. Aristóteles reaccionó ante este estado de la retórica y, siguiendo las indicaciones de Platón en *Phdr.* 270b y 271a, hace de la retórica una verdadera τέχνη²⁶⁹. Sin embargo, como indican BARWICK (1922) y SOLMSEN (1938) la redacción de tratados retóricos siguió haciéndose según las partes del discurso, aunque en otros puntos de la preceptiva siguieran el magisterio de Aristóteles²⁷⁰. SOLMSEN (1938: 395-396) valora los testimonios que tenemos para valorar así la historia de la retórica y con ellos reconstruye el *background* sobre el que Cicerón compuso el *De oratore*; estos datos muestran esa ‘dudosa existencia’ de la que habla en el artículo posterior citado.

Cicerón recupera la división de Aristóteles en *De oratore* haciendo notar la sorpresa que supone esa organización del material a través de uno de sus personajes: Antonio está explicando la argumentación a base de pruebas lógicas y pasa, a continuación, a tratar las emociones y el perfil del orador; ante este giro, uno de sus contertulios, Cátulo se sorprende (*De Or.* II 179). En *De Or.* II 178, ha introducido este tema recordando que nada hay más importante en oratoria que conseguir el favor de los oyentes y hacerles juzgar mediante las emociones, no mediante las tomas de decisión basadas en el derecho²⁷¹. A continuación viene el desconcierto mencionado que sufre ante esto Cátulo, pues

²⁶⁹ SOLMSEN (1938: 393-394) describe cómo el tratamiento de las pasiones de Aristóteles (*Rh.* II 2-11) consiste en el análisis de diez πάθη distintos: ὀργή, φιλία, μῖσος, φόβος, αἰσχυρή, χάρις, ἔλεος, τὸ νευροσᾶν, φθόνος y ζήλος (contando que comentan en algunos casos los opuestos de estos). El estagirita también señala con qué tipo de auditorio funciona cada uno mejor y contra quién tienen que dirigirse las afecciones. Esto hace del tratamiento de Aristóteles un tratamiento riguroso: realiza el análisis de las pasiones, comenta también SOLMSEN (1938: 393), mediante la definición, mediante cada una de sus partes componentes, o a partir de algo deducido desde la definición. Aristóteles se diferencia de sus rétores contemporáneos y predecesores porque extrae la teoría de los πάθη del sistema de las partes del discurso y establece el tratamiento en sí mismo como uno de los principales materiales del sistema retórico; pero, sobre todo, porque aplica a la emoción un tratamiento cuidadoso y analítico.

²⁷⁰ SOLMSEN (1941) estudia la pervivencia del legado retórico de Aristóteles durante la Antigüedad. Ya antes STROUX (1912) había contemplado la influencia que ejerció el libro III de *Rhetorica* en lo que respecta a la λέξις de la tradición posteriores.

²⁷¹ A continuación da un repertorio de emociones: *odium*, *amor*, *cupiditas*, *iracundia*, *dolor laetitia*, *spes*, *timor*, *error* y *permotio mentis*. La atención a cada una de estas dos partes de la *inventio*, lo que aquí llama el *favere oratorem* y el *movere audientem* está descompensada en el texto, cayendo a favor del segundo. Muestra que la verdadera alternativa a la persuasión mediante pruebas enjuiciables son las emociones y el tipo de prueba intermedia entre éstas y la lógica: lo que corresponde al *conciliare*. Más adelante, se irán sacando conclusiones respecto de los matices que hay que leer en los

estaba esperando, siguiendo el orden de la retórica tradicional, que Antonio pasase ahora a tratar el tema de la *dispositio*.

Siguiendo el esquema de la retórica tradicional postaristotélica, esto es, el que incluye dentro de la *inventio* las *partes orationis*, hemos de imaginar que Cátulo veía que el momento idóneo para que el expositor de la materia retórica tratase los contenidos emocionales de la oratoria es la sección del discurso en la que se suelen usar en la práctica, es decir, en el epílogo; lo mismo habría esperado del *benevolentiam conciliare* que Antonio trata en *De Or.* 182-184: una posibilidad, entra otros, para la composición de los prólogos.

Antonio se disculpa, aduciendo su ignorancia al respecto de las divisiones doctrinarias de la retórica y se mofa de sí mismo tras un comentario en el que Cátulo había puesto por las nubes la capacidad de Antonio para organizar los contenidos de un discurso. Sin ir más lejos, dice en *De Or.* II 180: '*Vide quam sim (...) deus in isto genere, Catule: non hercule mihi nisi admonito venisset in mentem (...)*' (« ¡Date cuenta, Cátulo, en qué medida soy divino en esa parte <de la *dispositio*! ¡Por Hércules, sin que se me advirtiese no habría reparado en ello!»). Además de la falsa modestia implícita, con estas palabras está subyugando la importancia que tiene la costumbre o la experiencia a la hora de componer un discurso, mayor que la que tiene la técnica normativa o, incluso, la ciencia. Ahora bien, él hace uso de la ciencia al asegurar que se estaría anticipando si no tratase antes de la *dispositio* la *ratio ordinis et disponendarum rerum* (*De Or.* II 180), pues ya ha declarado que las *vis oratoris* en las que se divide la exposición de la *inventio* son tres (*De Or.* II 181, cf. *De Or.* II 121). Hasta ahora solo ha hablado de la *vis in argumentis et in re ipsa per se comprobanda (posita)* y, por lo tanto, toca ahora explicar en qué consisten las otras dos.

5.1.1 Contexto y desarrollo de la intervención de Antonio (*De Or.* II 28-216 y 290-364)

Para rastrear la teoría retórica del ἥθος y el πάθος en la obra de Cicerón tenemos que acercarnos a esta pieza primero poniendo el foco sobre la intervención de Antonio durante la sesión matinal del segundo día, es decir, sobre su papel en el libro II (vid. §§ 28-216 y 290-364). Es en un pasaje concreto de ella, en *De Or.* II 178-217, donde se encuentran los detalles respecto a la persuasión mediante los recursos oratorios que quedan al margen de la argumentación.

En el diálogo que se reproduce en el *De oratore* se desarrollan intercambios de ideas dispares, y, así, sus protagonistas, Craso y Antonio, parecen mantener entre ellos posturas distintas e, incluso,

textos para interpretarlos correctamente; por ahora, baste recordar que en *Part. Or.* 9 Cicerón establece una partición bímembre: por un lado, la *fides* y, por el otro, el *motus animi*.

enfrentadas²⁷². Acuden en varias ocasiones a la polémica directa y se puede llegar a pensar que están jugando papeles rivales. Pero la rivalidad entre ellos no tiene que hacer pensar en que uno de los dos tiene que acabar preponderando sobre el otro. Cicerón sólo trata de darle juego a la dramaturgia durante el libro primero, y es por eso que Craso y Antonio polemizan y, aferrándose a sus posturas, no evitan la controversia. Es la primera fase de la exposición de la materia y cuando se define el valor de la elocuencia; al ser un tema tan grande y abstracto, al ser una *quaestio infinita*, no es extraño que no exista una conclusión irrevocable. La disparidad de opciones que mantienen sus personajes permite a Cicerón mostrar las diferentes interpretaciones que se puede tener del papel que juega la oratoria y la elocuencia en la sociedad: queda decir que ninguno de ellos es menor.

A la hora de exponer el *ars*, cosa de la que se encargan Antonio (*inventio*, *dispositio*, *memoria* y *actio*²⁷³) y Craso (*elocutio*), la polémica desaparece. Cicerón posiblemente se basase en el perfil histórico de sus personajes para asignarles las tareas que desempeñan en el diálogo. El perfil de Antonio es un poco más bajo que el de Craso y, por eso le corresponde a éste realizar la tarea de exponer la *inventio* y la *dispositio*, tareas donde no se puede encontrar tanta gloria como en el estilo, por muy bueno que sea el orador: recuérdese que Cátulo llama a Antonio un *deus elocutionis*²⁷⁴. Craso, el anfitrión y patrocinador de la charla, es a quien le corresponde la gloria del estilo²⁷⁵. La imagen que proyecta de él Cicerón es, desde luego, heroica. La de Antonio en cambio es crítica y, por eso, este personaje le permite exponer el *ars* sin parecer dogmático.

En el primer libro, Antonio interviene en §§ 80-95, señalando la lejanía que existe entre el arte de la retórica y la verdadera elocuencia. Parte de la idea de que la vida ocupada de un noble romano les impide llegar a alcanzar cotas más altas de elocuencia; y al respeto tiene en cuenta la ausencia total de un sistema de formación para ello. La retórica no produce hombre elocuetes. Antonio recuerda su estancia en Roma y su asistencia a las charlas de los filósofos y rétores del momento:

²⁷² La postura retórica real de Cicerón respecto a lo comentado en este diálogo se ha identificado normalmente con la del personaje de Craso (vid. ALBERTE 1997a), sin embargo, utiliza a todos los personajes que tienen intervenciones extensas, entre los que hay que incluir, además de Craso y Antonio, a César, que comenta el humor en oratoria (*De Or.* II 216-289), para exponer todos los detalles de la técnica minimizando el riesgo de resultar demasiado doctrinario.

²⁷³ Habría que recordar que parte de la *inventio* corresponde a Julio César Estrabón, concretamente lo que corresponde con la integración en el discurso de puntos humorísticos (vid. *De Or.* II 216-289).

²⁷⁴ Para dar solvencia a este papel asignado al personaje se ha recordado que el Antonio histórico había redactado un libro sobre retórica cuyos contenidos desconocemos y que recibe la designación del *libellus Antoni*.

²⁷⁵ El propio personaje de Craso dice en *De Or.* III 104 que el *laus elocutionis* está en el *ornare*. Más adelante se comentará este texto.

entre ellos destaca a Carnéades, de quien parece haber sido atento escuchador²⁷⁶. El filósofo rechaza la existencia de una verdadera sabiduría práctica desgajada de la filosofía (§ 85); a su vez, criticaba la naturaleza de los libros de retórica (los menciona Antonio en *De Or.* II 85 como *libella*), dado que, por un lado, no enseñaban nada sobre las cuestiones que sirven de asiento al Estado (los dioses, la educación, la justicia, la fortaleza, la temperancia) y, por el otro, estaban repletos de bagatelas de las que cita, antes de dejar en el aire la enumeración, los *proemia* y los *epiloga*²⁷⁷. Esto es por lo que Cármas llegaba incluso a decir que los rétores no tenía capacidad para enseñar; en realidad acaba poniendo en duda la propia existencia de la retórica (§ 90). Según Cármas esto no quiere decir que no exista la oratoria, sino que no existe la ciencia de la retórica: si buenos oradores han aprendido algo, eso ha sido a base de práctica. El propio Cármas pone como ejemplo de orador autodidacta a Antonio, cuya presencia aprovechaba para señalarlo a él como caso paradigmático (§ 91). Poco más adelante, en *De Or.* II 94, Antonio reconoce que las reflexiones de Carnéades fue lo que le llevó a escribir su *libellum*: no se sabe si conserva en él la negación de la elocuencia que hacía Carnéades, pero sí especifica que lo que comentaba en él era que el ideal de elocuencia todavía no se ha alcanzado. Acaba reconociendo que es posible llegar a él, pero no en las circunstancias en las que los jóvenes romanos aprenden a hablar en público, abrumados por los *negotia* (§ 95).

No rechaza la existencia de un *vir bonus peritus dicendi*. Los buenos oradores han existido, lo comenta en § 94, y el culmen de la elocuencia es alcanzable (vid. § 95). Ahora bien, establece unas circunstancias para el orador que restringen su desarrollo como tal; en la medida en la que tiene que dar respuesta a la realidad inmediata, con toda la dedicación que requiere, pierde la posibilidad de progresar hacia la elocuencia. El elogio que realiza de la oratoria al día siguiente contiene parte de estas ideas: habla de la oratoria que deviene en historiografía o tratados en prosa (§ 36).

Antes de realizar su elogio de la oratoria, comienza refiriéndose a la realidad de que el orador, muchas veces, no sabe qué está defendiendo; el caso es que sus oyentes tampoco tienen criterios para valorar la verdad de lo que dice. En ocasiones el orador defenderá cosas que no son verdad y el afán

²⁷⁶ Es interesante notar que Antonio declara haber oído a Carnéades —si es este el filósofo cuyas palabras está recordando en §§ 85-93, lo que parece que así es— burlarse de los rétores por desconocer incluso el propio arte que dicen enseñar, pues éstos no explican nada sobre cómo tiene que mostrarse el orador en sus discursos y cómo se tiene que conseguir que los oyentes se vean afectados anímicamente (vid. *De Or.* I 87). Estas palabras son tan explícitas respecto al ῥήτορ y el πύθορ que Carnéades y la escuela académica a la que pertenecía siguen siendo candidatos para constituir la fuente de la revitalización de estos dos tipos de prueba retórica.

²⁷⁷ Antonio, en su exposición de la *inventio*, tratará de ser mucho más simple que los viejos rétores que critica el filósofo. Frente a los excesivos repertorios de las preceptísticas, él intentará conseguir en su exposición la sencillez. El reparto en tres de las formas de persuasión responde a la necesidad de reorganizar el material, sin perder nada, pero evitando repeticiones *ad infinitum*.

de hacer, se tiene que pensar, está en lograr la victoria en la contienda verbal, aunque a veces haya que mentir para ello:

(*De Or.* II 30) *Vt igitur in eius modi re, quae mendacio nixa sit, quae ad scientiam non saepe perveniat, quae opiniones hominum et saepe errores aucupetur, ita dicam, si causam putatis esse, cur audiat.*

(Ibíd.) «Así pues hablaré –si es que pensáis que hay razón para escucharme– de manera acorde con un tema de esta clase, que se apoya en la mentira, que casi nunca tiene que ver con la certeza, que anda a la caza de las opiniones de la gente que frecuentemente están confundidas».

El discurso según Antonio es un instrumento cuya validez sólo se constata con el éxito en la defensa de un caso y así su retórica, como él mismo declara en § 31, no es un *ars maxima*, es, en otras palabras, algo discreto, utilitario. Aunque hay fórmulas para manejar los ánimos y las voluntades, como dice en § 32: (...) *adfirmit praecepta posse quaedam dari peracuta ad pertractando animos hominum et ad excipiendas eorum voluntates* («... estoy seguro de que pueden darse algunos preceptos muy sutiles para actuar sobre las almas de las personas y pasar a dominar sus voluntades... »)²⁷⁸, sin embargo la parte importante del aprendizaje se realiza mediante la observación y la práctica.

El criterio de base del personaje de Antonio es estable: su exposición versa sobre el orador que tiene que llevar a cabo el trabajo de persuadir y eso supone que a veces tenga que contemplar el recurso a la mentira. Es cierto que estos comentarios de Antonio reflejan en algunos aspectos un carácter de temple distinto al del día anterior²⁷⁹. En su elogio de la elocuencia pone al orador al frente de la República y lo considera director de la misma por excelencia. Esta forma en la que alaba la figura de orador entronca con los elogios de Craso realizados el día anterior sobre el *vir bonus*, aunque en el elogio de Antonio el orador *rector rei publicae* no se diferencia mucho de un demagogo. No rechaza que la oratoria sea fuente de civilización, pero la destaca como fuente de deleite, literalmente: *oblectatio* (§§ 33-38)²⁸⁰.

²⁷⁸ Aquí no está hablando de los elementos del ἥθος y el πάθος, sino de un discurso que no trata necesariamente de la verdad y que, por lo tanto, no opera sobre la razón de los oyentes. Es una referencia a la ψυχαγωγία, pero ajena a la *inventio*.

²⁷⁹ Craso se asombra de ello y, en ese tenor, se burla de él y le dice: (*De Or.* II 40) *nox te nobis, Antoni, expolivit hominemque reddidit; nam hesterno sermone unius cuiusdam operis, ut ait Caecilius, remigem aliquem aut baiulum nobis oratorem descriperas, in open quendam humanitatis atque in urbanum* («Antonio, la noche te nos ha sacado brillo y te ha convertido en un hombre, pues en la conversación de ayer nos describiste al orador como un remero que sólo tiene un movimiento, como dice Cecilio, o como un peón»).

²⁸⁰ (*De Or.* II 33) *Sed de me videro; nunc hoc propono, quod mihi persuasi, quamvis ars non sit, tamen nihil esse perfecto oratore praeclarius; nam ut usum dicendi omittam, qui in omni pacata et libera civitate dominatur, tanta oblectatio est in ipsa facultate dicendi, ut nihil hominum aut auribus aut mentibus iucundius percipi possit* («Pero seré

El propio Antonio explica en § 40 que la razón de que haya cambiado de postura de un día a otro está en se han sumado a la conversación en ese segundo día dos nuevos invitados alterando por lo tanto el criterio de la audiencia. Tiene que cambiar de registro para adaptarse a los recién llevados Cátulo y César. Son dos personas relevantes y activas desde un punto de vista y, también, cultural. En sus palabras además se aprecia la indicación de que ahora Antonio se siente con la libertad de expresar su forma verdadera de pensar²⁸¹:

(*De Or.* II 40) *Tum Antonius 'heri enim' inquit 'hoc mihi proposueram, ut, si te refellissem, hos a te discipulos abducerem; nunc, Catulo audiente et Caesare, videor debere non tam pugnare tecum quam quid ipse sentiam dicere'.*

(Ibíd.) «Entonces dijo Antonio: “Es que ayer me había propuesto que, si te llegaba a refutar, te arrebataría estos discípulos tuyos (se refiere a Cota y Sulpicio); ahora, siendo que me oyen Cátulo y César, me parece que no debo tanto luchar contra ti como decir qué es lo que pienso».

Es en *De Or.* II 41, cuando emprende la exposición de los principios del *ars*. Comienza hablando de un orador dedicado al trabajo diario, a los éxitos en el foro o ante sus conciudadanos en la asamblea. Una forma de interpretar el elogio a la oratoria de §§ 33-38 es considerarla como una sección desgajada del texto completo, como una introducción dirigida, de hecho, con una finalidad netamente retórica, a conseguir la benevolencia de sus oyentes. Téngase en cuenta lo que el propio Antonio comenta: ahora su audiencia es más compleja, pues Cátulo y César le aportan a la misma un criterio más sutil que el que le daban los jóvenes Sulpicio y Cota. Así se puede concluir que el elogio a la oratoria de Antonio (*De Or.* II 33-38) consiste en una especie de aria dirigida a encandilar a unos oyentes mucho más sutiles que los que tuvo el día anterior.

testigo de mi parte. Ahora muestro algo de lo que estoy convencido: que no hay nada más importante que un orador perfecto, aunque no exista la retórica. Pues dejando a un lado la práctica de la oratoria, que representa el poder en una ciudad en paz y libre, tanto deleite hay en la facultad de la palabra que nada más placentero puede percibirse mediante los oídos de los hombres y su «respuesta» cerebral»). Esta idea de la oratoria como deleite es lo que le lleva a continuación a considerar la historia como variante del arte de la palabra (cf. § 36 y §§ 51-64). Hay que notar también que a través de la *oblectatio* el orador que sepa hacer uso de ella domina al pueblo: lo excita si está adormecido y la modera si va desenfrenado (§ 35). Vemos, por lo tanto, que el placer también es parte de la *ψυχαγωγία*, pues Antonio no está hablando de que el orador tenga que convencer razonadamente al pueblo.

²⁸¹ ¿Se debe suponer que le cohibía la presencia el primer día del anciano jurisprudente Quinto Mucio Escévola el Augur? Hay que tener en cuenta, como mínimo, que éste hombre no se dedicó a la oratoria y su formación estaba más inclinada hacia las leyes. Su participación en la conversación el primer día no sólo orienta la conversación sobre la elocuencia hacia temas generales, sino que conlleva la presencia de alguien que no es un denodado defensor del arte de la palabra.

Después de esto, todavía en *De Or.* II 41, comienza a exhibir los contenidos propiamente dichos de su exposición de forma significativa. Pasa a tratar de una exposición más técnica, pero sin olvidar el ideal de orador, que será el hilo conductor de la exposición. Lo sitúa en el espacio público de Roma, en el foro y en las reuniones de conciudadanos, sosteniendo causas judiciales y deliberativas²⁸², y es desde ahí desde donde ejerce como modelo. Es la forma en la que vuelve a los contenidos que sostenía el día anterior: equivale a decir que se centra en hablar del orador dedicado a los temas prácticos, a la oratoria de pie en tierra, la oratoria cotidiana de las causas judiciales o políticas. Su capacidad tiene que ser demostrada en la práctica, y eso, por otra parte, se consigue venciendo sobre los adversarios y adjudicándose el triunfo sobre la causa. Con esto puede hacer el repaso a la técnica con todos los preceptos considerados ortodoxos, pero sin convertir la enseñanza de la retórica en algo fosilizado, promovido por maestros sin contacto con el escenario real de las intervenciones oratorias. La práctica es la que dicta el orden de la exposición y los contenidos explicados en ella.

Antonio mantiene así la verosimilitud literaria y conserva los rasgos básicos de su caracterización. Con este personaje Cicerón consigue una voz con la que puede exponer en gran medida todos los puntos en los que aparece parcelada el *ars rhetorica* de los maestros griegos. La alteridad entre Craso y Antonio se difumina, por lo tanto, bajo el peso del *ars*. La relación que tienen entre ellos los personajes de Craso y Antonio es más complementaria que contradictoria. Cicerón no quiere mostrar dos puntos de vista contrarios sobre un mismo tema, esto es la oratoria y el *ars* con la que darle forma; lo que intenta, en verdad, es verter su punto de vista al respecto, queriendo ofrecer su perspectiva personal, pero sin dejar de anotar junto a ello gran parte de los contenidos de la tradición retórica griega, del *background* heredado.

Así pues, Craso y Antonio tienen un papel complementario. Forman un binomio esencial para reflejar las ideas de Cicerón con todo el ingenio con el que él quiera verterlas, dejando a Antonio el papel de exponer la parte tediosa de la retórica, esto es, la más cercana a la retórica griega. Lo hace, además, tocando todos los temas propios de la retórica de libro, aunque los incrementa con elementos inusuales al tiempo que abrevia su prolijidad. El personaje de Antonio, dado su carácter

²⁸² Vid. *De Or.* II 41: *Sequitur igitur, quoniam nobis est hic, de quo loquimur, in foro atque in civium constituendus, ut videamus, quid ei negoti demus cuique eum muneri velimus esse praepositum* (...) («Dado que mi propósito es que veamos a este modelo del que hablamos en el foro y a la vista de sus conciudadanos, a continuación viene qué parte del servicio se le asigna y a qué responsabilidad se quiere que haga frente»).

lúdico y más proclive a la burla²⁸³, aporta capacidad extra para referirse a la retórica clásica con cierta distancia irónica. La seriedad del personaje de Craso, marcado por la solemnidad de sus cargos políticos y su responsabilidad pública, le impide de alguna manera ceñirse muy de cerca con algo negativo desde el punto de vista romano como es la retórica griega²⁸⁴. Craso mantiene una perspectiva mucho más lejana de la oratoria, pero no distante, sino abstracta; cuando se piensa en los contenidos de las exposiciones de Craso no se debe pensar que está hablando sólo de oratoria, sino de la facultad humana de la elocuencia: la *inventio* es una parte demasiado pobre y escolar para un personaje de su seriedad.

5.1.2 La retórica según Antonio (*De Or.* II 30-98)

Antonio expone su tratamiento de la *inventio* en §§ 99-216, pero antes de eso se detiene en mostrar sus reflexiones sobre qué es para él la oratoria y el *ars*. Es importante tomar en cuenta brevemente esta parte de su participación en el diálogo para ubicar conceptualmente la explicación que Antonio ofrece de los recursos persuasivos de la oratoria. En la Tabla I, que se ofrece a continuación, aparece el repaso completo de los contenidos con los que desarrolla su explicación previa no sólo de la oratoria sino también de la técnica de la oratoria: es decir, de la retórica. El cuadro permite situar con mayor claridad los contenidos que vendrán a continuación, los que corresponden directamente con la *inventio* y en los que habrá que detenerse para comprobar cómo hace la triple división de la retórica. Es además en la explicación de la *inventio*, en los pasajes de *De Or.* II 178-216, donde desarrolla la explicación de las otras *vis oratoriae*, aquellas que no son las que recaen en la parte de la argumentación del discurso sino en la utilización de los sentimientos de los oyentes y el carácter del orador. Pero, como decía, hay que tomar un buen ángulo para apreciar cuál es la dimensión que confiere el personaje de Antonio al ἥθος y ea πάθος.

Antes de que comience Antonio su participación en este segundo día encontramos el prólogo con el que Cicerón introduce el segundo libro de esta obra suya y en el que comenta que los hombres que patrocinaron la educación de su generación, en la que debe incluirse también a su hermano

²⁸³ En *De Or.* II 290 agradece a César que haya comentado que hombres severísimos de la historia de Roma, como Catón o los Escipiones, también hubiesen hecho uso del humor en sus intervenciones, pues con ello ya no teme que se le considere ‘demasiado frívolo’: *non enim vereor ne quis me in isto genere leviores iam putet (...)*.

²⁸⁴ El conocimiento erudito de las artes griegas se aprueba simbólicamente porque es algo que sólo está al alcance de las rentas altas y, por lo tanto, caracteriza a los sectores poderosos de Roma; pero a la vez se contempla como mundano y, por lo tanto, perjudica la imagen pública: estos *otia* privados no pueden entremezclarse con los *negotia* públicos: el noble que esté demasiado preocupado por el pensamiento y las artes griegas será considerado, por lo menos, frívolo.

Quinto, a quien por cierto está dirigiendo estas palabras, estuvo bien versada en los conocimientos propios de la cultura griega, aunque algunos de ellos, como por ejemplo Antonio, pretendieron ocultarlo (*De Or.* II 4). Se ha de pensar que en el prólogo del libro I declaraba que su interés es dejar constancia de un diálogo, que conoce él de forma indirecta, con el que se da constancia de la gran cultura que tenían estos hombres (*De Or.* I 23; cf. *De Or.* I 24-29). Es necesario tener en cuenta estas palabras introductorias porque tendrán importancia en los contenidos del resto del libro. Cicerón expone conocimientos retóricos sutiles y refinados, más incluso que los conocimientos retóricos que se tenían en su momento. Pero no sólo eran éstos conocedores de las artes griegas; sus ideas y sus capacidades en elocuencia son fruto de una investigación propia, incentivada por el interés inagotable de éxito y la práctica diaria. Se ve a lo largo de la exposición de Antonio cómo quiere apartarse de la retórica de los maestros griegos, de la retórica de libro, en la que se consignaba paso a paso, como si se tratase de un manual de instrucciones –que, por otra parte, no era nada sencillo de manejar–, cómo se debían ir sumando pequeños elementos unos a otros para llegar a componer un discurso.

Estos presupuestos definen el personaje y, también, el carácter que va a tener la forma en la que desarrolle los contenidos de la retórica. Desde este punto de vista, se comprende mejor la voluntad que tiene Cicerón de caracterizar a Antonio como un innovador en materia retórica²⁸⁵. Así

²⁸⁵ Antes de comenzar Antonio realiza una broma inicial, declarándose a sí mismo un hombre de escuela y refinado profesor: (*De Or.* II 28) *Tum omnes oculos in Antonium coniecerunt, et ille “audite vero, audite,” inquit “hominem enim audietis de schola atque a magistro et Graecis litteris eruditum, et eo quidem loquar confidentius, quod Catulus auditor accessit, “cui non solum nos Latini sermonis, sed etiam Graeci ipsi solent suae linguae subtilitatem elegantiamque concedere”* («Entonces todos pusieron sus ojos en Antonio y él dijo: “Pero oíd, oíd, pues estáis escuchando a un hombre de escuela pulido por maestros y libros griegos, y voy a hablar aún con más confianza por haberse incorporado como oyente Cátulo, a quien no sólo nosotros le concedemos la más sutil elegancia en el discurso en latín, sino también se la suelen conceder los griegos en su propia lengua»). Esto tiene que ver con lo que decía sobre los hombres importantes de la generación precedente, como Craso o Antonio, que disimularon premeditadamente su refinamiento cultural. En realidad sabían más de cultura griega de lo que aparentaban saber y que en muchas ocasiones discutían en griego con sus colegas o con sus maestros extranjeros. También broma inicial caracteriza al personaje, le está dotando de más detalles respecto a su interés de participar en el diálogo: está animado por la amplia cultura de su audiencia, que ha crecido con la aparición de Cátulo y César. Como he indicado poco más arriba, Cátulo será de hecho el personaje que más *feedback* le dé en las fases iniciales de su intervención. Antonio declara que dar sus ideas personales sobre la técnica de la oratoria, reafirma su creencia en la retórica. Y dice también que lo que va a hacer tiene como base una de las dos cosas siguientes: la técnica o la pasión por la elocuencia. Es de ahí de donde nace las explicaciones que se pueden dar sobre la oratoria. Literalmente dice en *De Or.* II 29: *Sed quia tamen hoc totum quicquid est, sive artificium sive studium dicendi, nisi accessit os, nullum potest esse, docebo vos, discipuli, id quod ipse non didici, quid de omni genere dicendi sentiam* («Pero sin embargo puesto que todo esto, sea lo que sea, tanto si es la oratoria una técnica o una práctica, no tiene

se explica la insólita introducción de la tripartición de la retórica en tres tipos de formas de persuasión, es decir, la tripartición de la retórica en las *vis oratoriae* de la argumentación, del ῥήθος y del πάθος, que deja desconcertado a Cátulo en *De Or.* II 181.

LA RETÓRICA SEGÚN ANTONIO, *De Or.* II 30-98

Tabla I

§§ 30-40	ORATORIA Y TÉCNICA DE LA ORATORIA
	Antonio comienza su intervención estableciendo una diferencia clara entre la técnica de la oratoria y la oratoria. Está diferenciando entre dos cosas básicas de su interpretación: por un lado sitúa la <i>facultas</i> que necesita el orador para desempeñar su tarea y por el otro el <i>ars</i> con la que se puede codificar. Comenta al principio que esta es sencilla, mientras que aquella es difícil, pero después aceptará que alguien considere que la ciencia retórica sea una <i>magna ars</i> (§ 32).
§§ 30-31 Concepto de oratoria	La oratoria puede consistir incluso en tener que explicar cosas que se desconocen o en defender cuestiones en las que no se creen ²⁸⁶ . Trabaja sobre las opiniones de los hombres ²⁸⁷ y es distinta, por ello, de los saberes técnicos.
§§ 32 Concepto de <i>ars</i>	Existe un <i>ars</i> que trata la oratoria ²⁸⁸ , pero puede haber excelentes oradores sin retórica. La retórica, por otra parte, es un conocimiento al que se llega a través de un proceso inductivo, observando el quehacer de los oradores.

ninguna capacidad a no ser que se sume la oralidad, os enseñaré, estudiantes, lo que yo mismo no he aprendido: lo que yo opino sobre todo el conjunto de la oratoria»). Es así cómo el personaje de Antonio queda caracterizado por un desenfado ágil que a la vez le da la posibilidad de explicar una retórica próxima a la retórica de libro pero sin perder espontaneidad en la colección de preceptos. También le permite alejarse de la pesadez de las explicaciones de ese tipo de retórica, poco dinámica y poco realista en sus planteamientos, y más bien adherida a una especie de escolástica esclerótica.

²⁸⁶ *De Or.* II 30: (...) itaque et illi alias aliud eisdem de rebus et sentiunt et iudicant et nos contrarias saepe causas dicimus, non modo ut Crassus contra me dicat aliquando aut ego contra Crassum, cum alterutri necesse sit falsum dicere, sed etiam ut uterque nostrum eadem de re alias aliud defendat, cum plus uno verum esse non possit.

²⁸⁷ *De Or.* II 30: (...) oratoris autem omnis actio opinionibus, non scientia, continetur (...). Poco después utiliza las palabras que han sido citadas en la página precedente con las que afirma que el tema de la oratoria se asienta en la mentira, que no lleva al conocimiento verdadero. El orador es depredador que va tras las opiniones o incluso los errores de su audiencia.

<p>§§ 33-35</p> <p>Elogio de la elocuencia</p>	<p>Antonio realiza un elogio de la elocuencia con todos los detalles necesarios: por un lado la oratoria es un recurso necesario para el orden público y por el otro es fuente de placer artístico. Resalta que, pese a toda su importancia, detrás de ellas no es necesario <i>ars</i>.</p>	
<p>§§ 36-39</p> <p>La oratoria y otras artes</p>	<p>La técnica de la oratoria se puede hallar aplicada en otras disciplinas. El caso más destacable es el de la historia. También puede haber oratoria en las explicaciones que ofrecen otras artes, pero en ellas no es definitiva.</p>	
	<p>§ 39</p>	<p>Interviene Cátulo para alabar la descripción que Antonio ha dado del orador. Resalta la importancia de la elocuencia a la hora de hablar de la elocuencia.</p>

§§ 41-73 EL *ARS*

Antonio rehúsa dar determinados preceptos retóricos para determinados tipos de oratoria. Según sus propias palabras (§ 47) no quiere decir nada respecto al orador que no se ajuste a reglas específicas. Esto no supone que no pueda haber oratoria sin *ars*²⁸⁹. Es una realidad que se limita a él mismo y a sus conocimientos sobre retórica, sino que también han quedado fuera de la retórica de libro numerosos ejemplos de oratoria (§ 64). El orador que quiera desarrollar sus habilidades debe extraer lecciones de los preceptos que se dan sobre la parte más difícil de la oratoria: el discurso forense y el deliberativo, aquellos en los que el orador debe prevalecer sobre un rival ganándose la voluntad de uno o varios jueces (§ 70; §§ 72-73).

²⁸⁸ *De Or.* II 32: (...) *illud adfirmo, praecepta posse quaedam dari peracuta ad pertractandos animos hominum et ad excipiendas eorum voluntates*. Recuérdese lo importante que es que comente que la oratoria consiste en manejar las voluntades del público y hacerse con sus simpatías.

²⁸⁹ Dice en *De Or.* II 50: (...) *illa, quae saepe diserte agenda sunt et quae ego paulo ante, cum eloquentiam laudarem, dixi oratoris esse, neque habent suum locum ullum in divisione partium neque certum praeceptorum genus et agenda sunt non minus diserte, quam quae in lite dicuntur, obiurgatio, cohortatio, consolatio, quorum nihil est, quod non summa dicendi ornamenta desideret; sed ex artificio res istae praecepta non quaerunt*.

§§ 41-42 División de la oratoria	Toma la división de Craso entre discursos de temática abstracta y discursos de temática concreta ²⁹⁰ . Los de temática concreta se dividen a su vez en discursos forenses, deliberativos y demostrativos.	
§§ 43-46 El discurso demostrativo	El discurso demostrativo queda fuera de la retórica. Pese a ello, Antonio no evita dar una serie de consejos al respecto delimitando cuáles son los contenidos propios de este tipo de oratoria (45-46)	
§§ 48-49 Testimonios e informes	Tampoco necesitan reglas retóricas las intervenciones en los interrogatorios en los tribunales ni la presentación de informes y ruegos en el Senado. Igual que el caso anterior, Antonio ofrece una serie de recomendaciones.	
§§ 51-64 La historia	El escritor de historia debe ser un excelso orador, pero tampoco hay una técnica que explique cómo desarrollar la elocuencia en este género literario. Antonio, en 62-64, da algunos consejos.	
	§§ 51-54	Intercambia con Cátulo algunas impresiones respecto al género histórico en Roma.
	§§ 55-58	Excursos sobre la historiografía griega: historiógrafos griegos son ejemplo de orador apartado del foro.
	§ 59	César y Cátulo elogian los conocimientos en historiografía griega de Antonio.
	§§ 60-61	Antonio comenta la importancia que tiene para un orador tener contacto con buenos escritores ²⁹¹ . La historia es buena para su desarrollo como orador, pero no puede decir lo mismo de la filosofía o de la poesía.

²⁹⁰

El comentario que hace al respecto Antonio en *De Or.* II 41 está relacionado con la intervención de Antonio el día precedente. En ella, Craso comenta una parte importante de la enseñanza griega del arte oratorio, esto es, la que dice que la retórica es la enseñanza de la composición de dos tipos distintos de discurso, por un lado los que tienen contenidos abstractos y por el otro los que los tienen concretos. Es el magisterio de Hermágoras y de él se desprende en la retórica romana la diferenciación entre *res infinita* y *res finita* como materiales para la elaboración de discursos. Esta cuestión, es decir, la división de la retórica en preceptos por un lado para la composición de discursos de tema abstracto y por el otro para la composición de discursos de tema concreto es un *leit-motiv* de la intervención de Antonio.

²⁹¹

Antes, en *De Or.* II 59, dice que realiza la lectura de los historiadores griegos por placer: *Atqui, Catule, (...) non ego utilitatem aliquam ad dicendum aucupans horum libros et non nullos alios, sed delectationis causa, cum est otium, legere soleo.*

<p>§ 64</p> <p>Otro tipo de composiciones</p>	<p>Hay otro tipo de composiciones propias de la oratoria que no reciben atención por parte de la retórica, como por ejemplo las exhortaciones, los consejos, las consolaciones o las llamadas al deber²⁹².</p>	
<p>§§ 65-68</p> <p>Las <i>quaestiones infinitae</i></p>	<p>Antonio llega a la conclusión que todas las clases de composiciones oratorias que quedan fuera de la retórica tratan sobre temas indeterminados²⁹³. Por lo tanto la inclusión en retórica de las <i>quaestiones infinitae</i> es impropia. El orador, que tenga como objetivo el foro debe ceñirse a temas concretos y adentrarse en los generales de manera esporádica y con cuidado. Sí se debe atender a lo que trate sobre los ciudadanos y su comportamiento, pero sin adentrarse en sutilezas filosóficas. Da algunas recomendaciones al respecto.</p>	
<p>§§ 69-73</p> <p>Conclusiones</p>	<p>Queda expresada la concepción que Antonio tiene de la oratoria y por ende de la retórica²⁹⁴. La técnica de la retórica debe limitarse a los preceptos de la oratoria que tiene como objeto la persuasión del juez, aunque sea alterando su estado de ánimo.</p>	
	<p>§ 71</p>	<p>Cátulo resume la propuesta de Antonio: el estudio del orador se limita a dos tipos de causas. Para el resto de composiciones saca las ideas de la práctica (<i>exercitatio</i>) y de la analogía (<i>similitudo</i>). Pese a que alaba la claridad de la exposición, Cátulo sigue manteniendo dudas al respecto, pues puede que en las causas generales queden temas más difíciles de tratar que los temas concretos.</p>
	<p>§§ 72-73</p>	<p>Antonio reafirma su postura. Es en las causas deliberativas y judiciales donde el orador se pone a prueba, pues tiene que prevalecer sobre un oponente. Al orador se le valora por su efectividad. Para ello, y si es necesario, tiene que enajenar la voluntad del juez²⁹⁵.</p>

²⁹² Estos son los términos que utiliza ISO (2002: 230) para verter *cohortationes, praecepta, consolationes y admonita*.

²⁹³ *De Or. II 65: Atque in hoc genere illa quoque est infinita silva, quod oratori plerique, ut etiam Crassus ostendit duo genera ad dicendum dederunt: unum de certa definitaque causa, quales sunt, quae in litibus, quae in deliberationibus versantur, addat, si quis volet, etiam laudationes; alterum, quod appellant omnes fere scriptores, explicat nemo, infinitam generis sine tempore et sine persona quaestionem.*

²⁹⁴ Según Antonio el que sea capaz de cambiar el estado de ánimo de los oyentes que tiene que decidir sobre asuntos públicos o declarar la inocencia o culpabilidad de un acusado podrá hacer frente a otro tipo de composiciones en las que no intervenga la persuasión. El texto *De Or. II 70*, en concreto, dice: *similiter arbitror in hac sive ratione sive exercitatione dicendi, qui illam vim adeptus sit, ut eorum mentis, qui aut de re publica aut de ipsius rebus aut de eis, contra quos aut pro quibus dicat, cum aliqua statuendi potestate audiant, ad suum arbitrium movere possit, illum de toto illo genere reliquarum orationum non plus quaesitum esse, quid dicat (...).*

²⁹⁵ Describe en §§ 72-73, asimismo, cuál es el valor de la figura de juez.

§§ 74-84		CRÍTICAS A LA RETÓRICA DE LIBRO	
Antonio marca su distancia respecto a la retórica de libro. Menciona las distintas divisiones que esta hace de la materia. No rechaza este formato pero subraya su esclerosis, especialmente en lo que atañe a la <i>distributio orationis</i> (80-84).			
§ 74	La retórica	Cátulo solicita que Antonio explique el método (las <i>rationes</i>) y las reglas (los <i>praecepta</i>) para adquirir la facultad de la oratoria (la <i>vis</i>) ²⁹⁶ .	
§§ 75-77	La importancia de la experiencia	Cátulo critica la retórica de libro centrándose en la figura del profesor de retórica porque carecen de experiencia y solo conocen la oratoria por los libros. Antonio es menos reacio a su magisterio y piensa que en ocasiones hay posibilidad de extraer algo de ellos aunque sea ridícula su doctrina ²⁹⁷ .	
§§ 78-84	Partitiones oratoriae	Antonio comenta diversas formas de organización de la materia que sigue la retórica de libro. Esto engarza con lo anterior y es ejemplo de los elementos ridículos de la retórica de libro.	
		§ 78 Tipos de discursos	Una de las <i>partitiones</i> es la se hace entre <i>controversia causae</i> y <i>controversia quaestionis</i> . Sobre aquella dan reglas pero no sobre esta.
		§ 79 Membra eloquentiae	La división de la retórica en cinco partes (<i>inventio, dispositio, elocutio, memoria</i> y <i>actio</i>) no es errada pero es obvia y no requiere de magisterio.
		§§ 80-84 <i>Distributio orationis</i>	La enseñanza de tópicos según las partes del discurso (<i>exordium, narratio, propositio, confirmatio, peroratio</i>) conlleva un excesivo formalismo.

²⁹⁶ Los términos castellanos ('método', 'reglas' y 'facultad') están extraídos de la traducción de ISO (2002: 235). Cátulo comenta que a él no le interesa ya la *vis* que propone Antonio porque ya está mayor para desarrollar esa capacidad y porque no tiene la costumbre de buscar cómo arrebar al juez el veredicto. Vid. *De Or.* II 74: (...) *neque enim aetas id mea desiderat et aliud genus quoddam dicendi nos secuti sumus, qui numquam sententias de manibus iudicum vi quadam orationis extorsimus ac potius placatis eorum animis tantum, quantum ipsi patiebantur, accepimus* (...) («... pues no me lo pide mi edad y he ido detrás de otro tipo de discurso yo, que nunca he arrancado la sentencia de de manos del juez mediante la fuerza del discurso y más bien, una vez aplacados sus ánimos, me he llevado cuanto ellos mismos me han dejado... »).

²⁹⁷ (*De Or.* II 77) *Sed tamen est eorum doctrina, quantum ego iudicare possum, perridicula* («Pero sin embargo, su doctrina, en la medida en la que puedo juzgarlo, es muy ridícula»).

§ 85	CARACTERÍSTICAS DEL ORADOR FORMADO
De un orador formado se pueden esperar una serie de cosas. Comentar cuáles son es el objetivo de Antonio: <i>temptabo quid deceat, quid voce, quid viribus, quid spiritu, quid lingua efficere possit</i> (§ 85).	

§§ 85-98	REQUISITOS DEL FUTURO ORADOR Y SERVICIO DE LA RETÓRICA
El futuro orador debe contar con características naturales. Aquel que pueda llegar a lo más alto debe ser animado a ello porque es un beneficio para la comunidad. Esta es la razón también por la que la retórica, que ha de servir de guía para los menos experimentados, es buena opción. Con ella los oradores versados pueden mostrar el camino para los que están empezando.	
§§ 88-89 Sulpicio ejemplo de alumno	Antonio recuerda cómo descubrió el talento de Sulpicio y vio que pese a sus defectos mejorables era un talento para la oratoria. Sulpicio, escuchando las recomendaciones de Antonio, se pone en manos del magisterio de Craso.
§§ 90-98 La imitación	Un recurso fundamental para el desarrollo de las habilidades oratorias es la imitación, pero hay que saber qué imitar y de quién (§§ 90-92). Las tendencias de determinadas épocas se explican por la imitación de un único modelo (§ 93). Antonio señala las fases de la oratoria griega (§§ 93-95). La imitación ha de ser practicada incluso con la redacción escrita de los discursos (§§ 96-97). Quedan casos de oradores no han necesitado imitar a nadie y han desarrollado un estilo completamente personal, como César o Cota (§ 98).

5.2 La tripartición de la retórica en *De oratore*

5.2.1 Textos

Las referencias a las tres formas de persuasión que realiza Antonio –y otra realizada por Craso en el libro III– no son homogéneas en cuanto a su formulación. Varía la terminología y con ella se altera, aunque sea de forma sutil, el valor de cada una de las tres partes. Es, por lo tanto, un

repertorio dúctil, y hay que analizarlo como tal. Pero, no sólo se trata de tener en cuenta los matices que aportan a la división los distintos vocablos usados, también el contexto de la conversación en la que aparecen son datos imprescindibles para llegar a una correcta interpretación de esta división de la retórica realizada por Cicerón.

TEXTO 1 (*De Or.* II 115): Sobre los principios de la *ratio dicendi*

Antonio habla en *De Or.* II 99-103 del trabajo previo que tiene que hacer el orador antes de ponerse a elaborar su discurso propiamente dicho: su deber es estudiar a fondo las causas. Aprovecha para criticar a las escuelas de retórica, porque en el foro hay que dominar determinados registros, como los estados de cuentas, los testigos, los parentescos y las alianzas, los decretos del pretor, que no enseñan esas escuelas. Por deficiencias en esta parte de la formación, dice, se pierden muchas causas, especialmente las que tienen que ver con el derecho privado. La deficiencia que menciona llega a algunos oradores a caer en el descrédito: se han dado casos en los que se ha aceptado un caso sin estar preparado para defenderlo; también tiene en cuenta las otras ocasiones en las que se han aceptado por motivos espurios. Son estas las razones por las que Antonio recomienda la investigación a fondo; utiliza para ilustrarlo su propia práctica, diciendo que él en concreto para ello se entrevista antes con sus clientes. Después de eso pasa a imaginarse la realización de la defensa simulando los papeles de todos los que estará involucrados en el proceso oratorio: el suyo, el del adversario y del juez. Estas simulaciones de la causa le permiten ver dónde están sus puntos fuertes y sus puntos débiles. Una vez realizado este trabajo previo, pasa a pensar qué decir y cómo, esto es, ya puede emprender las tareas de la *inventio*, primero, y, después, de la *elocutio*: (*De Or.* II 103) *Ita adsequor, ut alio tempore cogitem quid dicam et alio dicam (...)* («Así, en un primer momento, alcanzo a saber qué voy a decir y, después, a decirlo»).

A continuación incluye una parte de la teoría que no entra dentro del esquema que sigue Aristóteles. Valora, como parte de este trabajo previo, cuál es la mejor orientación para tomar partido a favor de la propia causa, y para ello el orador tiene que pensar cuál de los posibles *status causae* es el más conveniente para su discurso y para la defensa de su cliente. El orador que se ponga a esto tiene que investigar cuál es el motivo que se va a discutir y lo que dice se reduce a las siguientes posibilidades: (1) qué ha ocurrido, qué puede o debe ocurrir; (2) cómo es; (3) qué nombre tiene. Estos son los tres tipos, según Antonio, de *status causae*: en primer lugar, presenta el *status coniecturalis* (§ 105); después, el *iuridicialis* (§ 106); finalmente, la *constitutio definitiva* (§§ 107-109). En § 110 incluye un cuarto posible, pues señala que también existe la posibilidad de enfrentarse a la interpretación de un documento ambiguo: esto es la *constitutio legitima*, pero en §§

111-112 polemiza al respecto de los *status causae* con las interpretaciones realizadas sobre los mismos por algunos maestros, rechazando la posibilidad de incluir alguno más de los tres que ha mencionado, y así Antonio cierra esta parte de la retórica reduciendo a tres los *status causae* (§ 113).

Después de haber valorado los *status* de la causa posibles para su defensa, el orador tiene que afrontar ya directamente la composición de su discurso y para ello le corresponde investigar cuáles pueden ser las pruebas con las que lleva a sus oyentes a aceptar la versión de la causa que defiende²⁹⁸. Es por lo que ahora tiene que pensar en dónde va a encontrar los instrumentos persuasivos necesarios para la persuasión, pero para ello no sólo tiene en cuenta lo que atañe a las cuestiones del derecho, es decir, lo que atañe a la *quaestio* y al *iudicium* (vid. nota previa), sino que también valora cuáles son los recursos con los que cuenta para la *commendatio* –la suya y la de su defendido– y para el *commovere animos*:

(*De Or.* II 114) (...) *deinde illa duo diligentissime considero, quorum alterum commendationem habet nostram aut eorum, quos defendimus, alterum est accomodatum ad eorum animos, apud quos dicimus, ad id, quod volumus, commovendos.*

(Ibíd.) « (...) en segundo lugar considero con suma precaución dos cosas: de una de las cuales depende el favor (*commendatio*) que consiga para mí mismo y para los que que defiende; la otra es la que está diseñada para llevar los ánimos de las personas ante las que hablo al lugar donde quiero.

Realizado este planteamiento, Antonio dice a continuación que la *ratio dicendi* se apoya en tres recursos para persuadir y nos explica en qué consiste cada uno de ellos a través de tres oraciones completivas de *ut* en las que aparecen los verbos *probo*, *concilio* y *voco* (en este último caso necesita completar la expresión con un sintagma preposicional: *ad motum vocare*):

(*De Or.* II 115) *Ita omnis ratio dicendi tribus ad persuadendum rebus est nixa: ut probemus vera esse, quae defendimus; ut conciliemus eos nobis, qui audiunt; ut animos eorum, ad quemcumque causa postulabit motum, vocemus.*

(Ibíd.) «Así todo mi método oratorio para conseguir la persuasión se basa en tres principios: mostrar la verdad de lo que estamos defendiendo; poner a nuestro favor a los que nos están escuchando; movilizar sus espíritus hacia cualquier emoción que nos pida la causa».

La persuasión, según Antonio, se apoya en tres ‘cosas’: dar pruebas de la defensa, hacer a los oyentes partidarios de la versión propia y situar sus ánimos en un estado emocional adecuado para la causa. Es notable apreciar cómo está enajenando la conciencia de los oyentes al pasar del *conciliare*

²⁹⁸ Concretamente dice en *De Or.* II 114: *Cum igitur accepta causa et genere cognito rem tractare coepi, nihil prius constituo, quam quid sit illud, quo mihi sit referenda omnis illa oratio, quae sit propria quaestionis et iudici* (...). «Dado esto, cuando una vez aceptada la causa y valorada su tipología comienzo a sopesar el tema, no tomo ninguna decisión previa sino cuál es punto al que tengo que conducir todo mi discurso –esto es lo específico del ámbito judicial– (...)».

al *vocare in motum*: mientras que allí hablaba literalmente de ‘los que escuchan’, aquí está cosificando su capacidad de reacción al hablar de los *animi eorum*.

Por otra parte, en esta primera referencia ninguna de las *tres res* de la persuasión parecen tener un espacio acotado en el discurso. Esta formalización de la *inventio* está depurada de cualquier tipo de contaminación con los manuales que consignaban las pruebas según las partes del discurso en las que eran más adecuadas. El esquema aristotélico de una triple división de la retórica es un paralelo perfecto para los contenidos de este texto. Antonio, que todavía no ha empezado a hablar de cómo compone su orador imaginario un discurso, sino que está reflexionando en abstracto sobre la naturaleza de la persuasión, hace referencia en § 115 a las *tres res* como los objetivos que tiene que buscar en general una composición oratoria, dado que son los tres procesos con los que se puede hacer que un oyente comparta la opinión que se defiende²⁹⁹. Más adelante, sin embargo, se verá cómo Antonio alude a que los objetivos a los que tienen que responder las *tres res* se satisfacen en espacios determinados del discurso y, así, el *conciliare* tiene su lugar específico en el prólogo, el *probare* en el núcleo central del discurso y el *vocare in motum* en la peroración final.

TEXTO 2 (*De Or.* II 121): Las pruebas del orador

Antonio se propone realizar la triple división por segunda vez poco después. En §§ 116-119 habla de las pruebas externas al orador, las que vienen ofrecidas por la causa misma³⁰⁰, y ahora, en § 121 retoma las pruebas que pertenecen en exclusiva al orador. En *De Or.* II 120 dice que estas son

²⁹⁹ De ahí que haya yo optado por la traducción de *res* como ‘principios’ (vid. loc. cit.).

³⁰⁰ Esta clase de pruebas externas coincide con las ‘pruebas no técnicas’ de Aristóteles, las ἄτεχνοι πίστεις. La similitud de los esquemas de ambos autores coincide también en esta parte de la división; algunos especialistas han considerado que, a pesar de tener los mismos elementos, los dos esquemas no son semejantes, dado que consideran que en Cicerón las pruebas externas son un subapartado de las pruebas lógicas, mientras que en Aristóteles está claro que las ἄτεχνοι πίστεις se oponen en bloque a las ἐντεχνοι πίστεις, donde se agrupa, en forma de subdivisión, el triple reparto entre πίστις διὰ τοῦ ἥθους, πίστις διὰ τοῦ πάθους y πίστις διὰ τοῦ λόγου. El esquema de Cicerón difiere del de Aristóteles no en la forma, sino en la intención; dicho de otra manera, la clasificación que realiza Antonio de la retórica responde a la naturaleza de una conversación informal. En este sentido, Cicerón ejerce como dramaturgo, haciendo cambiar de actitud a sus personajes, incluso en el transcurso de pocas líneas. La división entre la *probatio* mediante pruebas externas y mediante la lógica del orador de *De Or.* II 116 no es la misma que la ofrece aquí, en *De Or.* II 121, donde la división está entre la investigación de las pruebas externas y la *inventio* de los argumentos que hay que crear para el discurso, entre los que se incluirían no sólo las pruebas lógicas, sino también los argumentos del *conciliare* y el *concitare*. El hecho de que el esquema de Cicerón se manifieste de formas diferentes en unos pasajes y en otros es muestra, sobre todo, de que los elementos ajenos al *probare* lógico siguen siendo marginales en su retórica; sobre el *De oratore* se aprecia el peso de la retórica de libro, pese al esfuerzo de Cicerón de reorganizar el material.

fruto de su capacidad creativa, pero para dar con este tipo de pruebas no se requiere un arduo proceso de reflexión (*excogitationem non habet difficilem*); eso sí, hay demanda de que la exposición de estos contenidos se haga de forma relumbrante (*illae... quae tota ab oratore pariuntur... explicationem magis inlustrem perpolitamque desiderant*). Con esta diferencia está marcando la oposición entre la *inventio*, que es lo que él va a exponer, y la *elocutio*: dos actividades oratorias que deben recibir respuesta por parte del orador, como dice justo a continuación. Dice que la *inventio* parece que está toda impregnada de *ars* y esta declaración suena a crítica, pues a continuación aclara que sobre todo para llevarla a cabo se requiere cuidado (*prudentia*) por parte del orador, aunque le basta que sea éste *mediocris*. La valoración que hace de la *elocutio* es diferente y significativa por lo que encontraremos más adelante (p. ej. *De Or.* III 104): es en ella donde se comprueba la fuerza y, por lo tanto, la perfección del orador.

En *De Or.* II 121, se centra en la *inventio* y para formalizar la división de los tres tipos de prueba utiliza una construcción sintáctica similar a la de § 115, con oraciones de *ut*, y además nos volvemos a encontrar que la referencia genérica de las tres partes de la división mediante la palabra *res*, exactamente igual que en la cita anterior. Sin embargo la formulación cambia, se abrevia en el sentido de que el *probare esse vera quae dicimus* se condensa en *docere animos* y el *vocare animos ad motum* lo hace en el *movere animos*. Apreciase que la conjugación se realiza a través de la voz pasiva, y que el sujeto paciente de los tres verbos (*conciliare*, *docere* y *movere*) son los *animi audientium*, con lo que nos volvemos a encontrar con la cosificación de los oyentes y de los jueces:

(*De Or.* II 121) *Qua re illam partem superiorem, quoniam semel ita vobis placuit, non recusabo quo minus perpoliam atque conficiam –quantum consequar, vos iudicabitis– quibus ex locis ad eas tris res, quae ad fidem faciendam solae valent, ducatur oratio, ut et concilientur animi et doceantur et moveantur (...).*

(Ibíd.) «Por esta razón³⁰¹ y dado que antes³⁰² os ha parecido bien que sea así, no rechazaré repasar la primera sección mencionada ni establecer –vosotros juzgaréis la medida en la que lo alcanzo– de qué lugares se saca un discurso que lleve a los únicos tres elementos que tienen valor persuasivo: que se concilien los ánimos, que se instruyan y que se emocionen (...)».

En este texto figura la mención con la que Antonio está introduciendo el tratamiento que va a hacer de la *inventio* en el marco de la disciplina de la oratoria (*De Or.* II 121-129). Todo orador que esté preparando una intervención en público tiene que pensar en esos tres principios de la persuasión –tal y como hablaba de ellos en *De Or.* II 115– y, de ahí, que tenga que dirigir sus argumentos a

³⁰¹ Acaba de decir que la elocuencia se aprecia en el talento que tiene el orador para manejar el material que depende directamente de su *inventio* y de qué la forma que le da con la *elocutio*. Antonio emprende ahora el primero de estos aspectos.

³⁰² Se está refiriendo a la demanda de Cátulo de *De Or.* II 74, cit. supra.

conseguir resultados que se ajusten a ellos. El orador tiene una meta a la que debe enfocar su discurso: persuadir a sus oyentes. Esto sólo se puede conseguir si ejerce sobre ellos los tres procesos de ‘conciliar’, ‘instruir’ y ‘emocionar’, en los que se basa la *ratio dicendi*. Tiene, por lo tanto, un objetivo simple en el contenido pero múltiple en la forma: persuadir si se consigue el *docere*, el *conciliare* y el *movere*. Es decir, la persuasión se consigue a través de tres recursos y a ellos tiene que orientar el orador sus argumentos. La pregunta es si es necesario cumplir con cada uno de estos puntos o sólo con algunos de ellos es necesario para alcanzar la persuasión. En ningún punto de su intervención Antonio primará uno solo de ellos y sí se detendrá sobre lo conveniente que es trabajar el discurso desde todos estos puntos de vista (por ejemplo, vid. *De Or.* II 310). Pero en sus palabras se puede rastrear que un abogado tiene como tarea inexcusable el *probare vera esse quae dicit*³⁰³.

El texto de § 121 indica la marginalidad del *conciliare* y el *movere*, en la medida en la que el personaje de Antonio está hablando de la triple división en esta segunda ocasión de manera diferente: cambia la secuenciación, enunciando en primer lugar el *conciliare*, mientras que antes era el *probare* lo que encabezaba la lista. Podría ser una alteración sin más propósito que una *variatio* estilística, pero no se debe dejar de pensar la posibilidad de que aquí el personaje de Antonio esté comentando a la vez diversas fases de la elaboración de un discurso. Está pensando en los argumentos que compondrán su causa y en ese sentido va ya refiriéndose a ellos en los lugares del discurso que, según la tradición retórica, ocupaban por defecto: la *conciliatio* el *exordium* y la *commotio* la *peroratio*.

La marginalidad de las dos *res* de la persuasión que no son el *probare* no quiere decir que estas carezcan de importancia, de hecho todo lo contrario, pues en ellas está la gloria de la elocuencia. En *De Or.* II 124-125 habla Craso y recuerda algunas de las acciones de Antonio defeniendo a su clientes y cómo ha llegado a verdaderas exhibiciones oratorias gracias a las emociones. Está alabando esto como rasgos de estilo, como el brillo de la elocuencia de la que habla también Antonio, como hemos visto en § 120. Las palabras de Craso muestran que en Antonio, como maestro que es en el manejo de las emociones retóricas, también destacan las virtudes de estilo. En § 124 habla del *ornamentum*, de la *vis*, del *animus* y de la *dignitas* de Antonio cuando consiguió la piedad de los jueces desgarrando la túnica de su defendido y mostrando las cicatrices recibidas en

³⁰³ Tenemos dos evidencias de ello. En primer lugar, Antonio habla de cómo algunos oradores quisieron prescindir de cualquier sistema de persuasión que no fuese el *docere*, como fue el caso de Rutilio Rufo comentado en *De Or.* I 227 y ss. Otro caso es, de hecho, que Antonio, pese a que dice en *De Or.* II 201 haber puesto todo el peso de su defensa *pro Norbano* en las emociones, sin embargo, se debe apreciar que señala también que tocó el contenido legal de la causa, aunque fuese brevemente.

batallas³⁰⁴. Pasa a continuación (ibídem) a recordar la defensa que hizo Antonio de Norbano y de cómo lo defendió de la acusación de Sulpicio: en ese discurso, trae Craso a la memoria, Antonio utilizó el odio que existía en la ciudad contra Cepión por haber perdido un ejército entero para justificar la sedición que encabezó Norbano. Y menciona también otras intervenciones de Antonio en las que consiguió que los oyentes se apiadasen de los acusados: (*De Or.* II 125) *Quid ego de Cn. Manli, quid Q. Regis commiseratione dicam?* Todo este repaso al currículo oratorio de Antonio le sirve a Craso para ensalzar en su contertulio la capacidad del estilo; declara que esa *vis* es también en Antonio *eximia y praestantia*.

Esto que comenta Craso son actuaciones de Antonio cargadas de gran patetismo, y que por lo tanto están cargadas de sobresalientes rasgos de estilo. En la ornamentación de los discursos ambos destacan la labor del contrario; sobre esto Cátulo, en § 126, interviene diciendo que ambos están provistos, tanto por naturaleza, como por el *ars*, de capacidades oratorias, a pesar de que el estilo que exhibe cada uno sea diferente.

TEXTO 3 (*De Or.* II 128): Las tres fases del proceso persuasivo

En §§ 121-129 Antonio está introduciendo el tratamiento que va a hacer de la *inventio* retórica. En la parte final tiene que dar respuesta a las valoraciones al respecto que le han hecho sus contertulios y alude al elogio que le ha dedicado Craso (§ 127). Ese mismo elogio le sirve para insistir en lo que ha dicho en § 121: que su *ratio* en la que descansa su *facultas oratoria* está en la ya mencionada triple división de la retórica. Esto le permite referirse a ella de nuevo, siguiendo la secuencia vista en el texto previo: 1º *conciliare*, 2º *docere*, 3º *movere*. Está organizando la triple división de la misma manera en la que la organiza en *De Or.* II 121, pero de forma diferente a cómo lo ha hecho en la primera mención realizada, en la que el primer lugar de la enumeración la ocupaba la argumentación racional. En *De Or.* II 115 las *tres res* se exponían de la siguiente manera: *ut probemus vera esse, quae defendimus; ut conciliemus eos nobis, qui audiunt; ut animos eorum, ad quemcumque causa postulabit motum, vocemus*. Antonio no está exponiendo la materia retórica sobre el vacío, nos está describiendo cómo trabaja él mismo. En *De Or.* II 114 nos dice que cuando ha aceptado la causa se pone a dar vueltas a la mejor forma de defenderla. Ya veíamos previamente cómo el primer trabajo que emprende al respecto es el de valorar el *status causae* con el que tiene que defender la materia. La razón que tenía en § 115 de secuenciar de la siguiente manera: *probare, conciliare, vocare ad motum* estaba en situar en primer lugar la *inventio* del *docere* porque es la parte

³⁰⁴ Se trata del anciano general Manio Aquilio y Craso no repara en recordar su estatus de consular.

por excelencia de los tratados de retórica, respecto a lo que se habían consignado mayor cantidad de fórmulas. Significativamente, en ese primer texto, excluye de la enunciación del primer tipo de prueba mencionar cuál es la reacción de los oyentes; se limita a describir lo que tiene que hacer el orador: demostrar la autenticidad de lo que se dice. En las formulaciones posteriores el oyente o su *animus* es ‘instruido’ por el orador. En el TEXTO 1 no está pensando en ‘alumbrar’ a sus oyentes, sino en demostrar la verdad de las cosas (*ut probemus vera esse, quae defendimus*). Tenemos aquí a un orador más cercano a la materia que a sus oyentes, porque todavía no se ha imaginado el momento en el que tenga que actuar en defensa de su causa. Mientras tanto, en *De Or.* II 121 y 128 Antonio especifica que la actuación del orador tiene que buscar influir en sus oyentes, de ahí que habla de *homines* o de *animos* como pacientes de los verbos *conciliare*, *docere* y *movere*. La secuencia no es casual, pues está registrando con ella el proceso por el que tiene pasar el oyente de la exposición: en primer lugar, el orador se atrae su simpatía, labor tradicional del *exordium* según los manuales de retórica; después, expone las razones en las que se asienta su comprensión del tema discutido; finalmente, apela a las emociones para conseguir apuntalar el veredicto con otros elementos que no están necesariamente en la versión ofrecida de los hechos, sino en la proyección que el oyente haga de sí mismo sobre ellos.

La tercera referencia a la triple división la realiza Antonio dentro del mismo pasaje en el que realiza la anterior. Craso orienta a Antonio para que hable de lo que él mismo hace guiado por su experiencia, dejando al margen los lugares comunes (§ 127). Y así Antonio vuelve a decir que como orador sus éxitos descansan en saber hacer uso de los tres recursos de la persuasión: conquistarse el público, informarlo e inflamarlo. Esta mención a la tripartición tiene una enunciación muy parecida a la anterior en cuanto a la disposición; la formulación varía sólo en cuanto a uno de los verbos usados, dándose el cambio del *movere* por el *concitare*. Ahora, en cambio, el proceso de la persuasión, en sus tres variantes, no se realiza sobre el despersonalizado *animi*, sino directamente sobre las ‘personas’ (*homines*). Como en el TEXTO 2, la enunciación está formada en voz pasiva mediante una construcción de tres gerundivos que dependen del genitivo plural del sustantivo señalado *homines*:

(*De Or.* II 128) *Meae totius rationis in dicendo et istius ipsius facultatis, quam modo Crassus in caelum verbis extulit, tres sunt res, ut ante dixi: una conciliandorum hominum, altera docendorum, tertia concitandorum.*

(Ibíd.) «De todo el criterio que sigo para hablar y de toda esa misma capacidad que ahora mismo Craso ponía por las nubes, tres son sus partes, como dije antes: la primera la de conciliar a las personas, la segunda la de instruir las, la tercera la de agitarlas».

Poniendo a la par este texto con el anterior, se ve que en la fase inicial de elaboración del discurso Antonio ya está pensando en la *conlocatio* de los argumentos que va ideando; por ello, se podrían traducir en este caso las *tres res* no como ‘partes’, como he ofrecido, sino como ‘fases’. Es

una traducción, sin embargo, imposible para el texto precedente, para *De Or.* II 121, donde está hablando con toda claridad de “los tres elementos que tienen valor persuasivo”: la *oratio* se ‘saca’ de los *loci* para llevarla a *eas tris res, quae ad fidem faciendam solae valent* («los únicos tres elementos que tienen valor persuasivo»). En ambos textos las *tres res* son los tres principios que han regido siempre la retórica, incluso la de los manuales más magros en teoría y más prolijos en fórmulas. Esta visión que tiene en principio Antonio muestra una contaminación con la retórica tradicional: si el ῥήθος de tipo aristotélico está en esta formulación queda circunscrito, tanto en *De Or.* II 121 como en *De Or.* II 128 a las *partes orationis*; lo mismo que ocurre con el πάθος³⁰⁵.

Antonio también especifica ahora que cada una de estas tres *res* tiene una tonalidad diferente en el discurso: el *conciliare* requiere la *lenitas*, el *docere* el *acumen* y el *concitare*, pero además, siguiendo lo que dejaba intuir en *De Or.* II 121, habla de *tres partes orationis* manteniendo el orden en el que los manuales de retórica en los que el *conciliare* era una de las tareas del prólogo y el *concitare* una de las de la peroración: (*De Or.* II 129) *Harum trium partium prima lenitatem orationis, secunda acumen, tertia vim desiderat (...)* («De estas tres partes la primera necesita suavidad (*lenitas*), la segunda ingenio (*acumen*), la tercera energía (*vis*)»).

Señala también cuáles son sus distintas finalidades de las tres partes, que Antonio considera necesarias: (*De Or.* II 129) (...) *nam hoc necesse est, ut is, qui nobis causam adiudicaturus sit, aut inclinatione voluntatis propendeat in nos aut defensionis argumentis adducatur aut animi permotione cogatur* («... pues es necesario que el que va a dictar sentencia sobre nuestra causa tenga la voluntad inclinada a nuestro favor, sea convencido por los argumentos de la defensa o se vea forzado a ello por una perturbación anímica»). Según esta construcción, las *tres res* se presentan como tres posibilidades alternativas: para que el orador cumpla, parece decir, con la persuasión y el éxito de su discurso es suficiente con hacer uso de una de las tres formas de persuasión. El juez juzgará a favor si se convence mediante una de esas tres razones: bien sea por preferir al orador que sostiene la palabra antes que a sus adversarios, bien sea porque el orador le convenza con sus argumentos, bien sea porque el orador consigue enajenar su estado de ánimo obligándolo emocionalmente a dictar a su favor el veredicto. Repasando cada una de las muestras de la partición de la persuasión retórica que aparecen en *De oratore* se ve que si Antonio tiene alguna predilección por alguna de estas formas de convencer está en la persuasión emocional, en hacer variar el criterio

³⁰⁵ No hay que pensar tampoco que es gratuita la disposición de la materia que hacía la retórica de libro. Está reflejando la idea que se tenía de cómo evoluciona el criterio del oyente a lo largo del discurso: primero muestra rechazo preventivo ante un nuevo orador que va a tratar de convencerlo y por ello se buscará ‘conciliarlo’; después comprende la verosimilitud de lo que se le está exponiendo; finalmente, por si le queda alguna duda, es impulsado emocionalmente a dar un veredicto favorable.

de los oyentes en virtud de las emociones; así, veíamos cómo incluso Craso destaca las posibilidades de gloria oratoria que puede aportar el *πάθος* a un orador que sepa hacer uso de él y en este sentido elogiaba algunas célebres actuaciones de Antonio (entre las que está la misma defensa de Norbano). Sin embargo, el balance de la exposición no es favorable al *πάθος*, ni tampoco al *ῥήθος*, ni a los dos en conjunto como una sola unidad. No sólo se debe a que las retóricas del momento se concentrasen en explicar cómo se realiza una argumentación; también se debe a la necesaria presencia de la argumentación para cumplir con la rutina de una defensa y a que, en realidad, es una parte de la elocuencia que se puede convertir en doctrina de forma más sencilla. Al final de § 129 dice Antonio que tiene intención de comenzar por la exposición misma de los hechos, que por otra parte parece que abarca la totalidad de este género oratorio:

(Ibíd.) *Sed quoniam illa pars, in qua rerum ipsarum explicatio ac defensio posita est, videtur omnem huius generis quasi doctrinam continere, de ea primum loquemur et pauca dicemus: pauca enim sunt, quae usu iam tractata et animo quasi notata habere videamur.*

(Ibíd.) «Pero, dado que parece abarcar la totalidad de esa especie de doctrina de la retórica la parte en la que se encuentra la explicación de la defensa de los contenidos mismos, hablaré primero de ella diciendo pocas cosas, pues son pocas las cosas que parecemos tener como grabadas en nuestro espíritu por la muy reiterada práctica».

TEXTO 4 (*De Or.* II 175-176): La persuasión como *ψυχαγωγία*

En este punto Antonio está poniendo fin a su tratamiento de la *inventio* argumentativa; en concreto, está cerrando el punto de los *loci* y con él el de la argumentación lógica. En los pasajes anteriores ha comentado cuál es la manera para encontrar argumentos lógicos para el discurso, enfatizando para ello el papel que tienen los tópicos: el orador tiene que conocerlos y saberlos manejar. Pero insiste en que no se limita a esto su concepción de la elocuencia. Es decir, el orador no es un mero expositor de argumentos razonados, sino que su trabajo es algo más e, incluso, llega a decir que la oratoria, como arte de la persuasión, depende de más cosas (vid. *De Or.* II 175)³⁰⁶. Este algo más del orador es saber conseguir presentar algo más que pruebas razonables y consiste en dar la imagen que se quiere dar y dominar las emociones de los oyentes. No es esto lo único que contempla; en § 177 señala también cómo la argumentación no tiene que ser exhaustiva, pues el orador saldrá ganando si deja de lado argumentaciones que hagan más densa su exposición.

³⁰⁶ Con esto está tratando de superar a la retórica de libro, recluida, como dice en *De Or.* II 129, a la *quasi doctrina* de las pruebas argumentales.

Finalmente, también menciona la necesidad de evitar que la argumentación llegue demasiado lejos, pues eso mostraría sus puntos débiles, es decir, el orador tiene que saber gestionarla.

Observando el conjunto, tenemos delante el tópico del orador como argumentador, pero Antonio no comparte esta idea. De la misma forma que no se trata de exponer todos y cada uno de los detalles de la argumentación lógica, sino sólo aquellos que más vayan a contribuir al discurso, así el orador tiene que impostar un perfil y tiene que ejercer sobre el criterio de sus oyentes todo el poder que le confieren las emociones que pueda despertar con el lenguaje. Antonio está manifestando aquí cómo la persuasión es una forma de *ψυχαγωγία*:

(De Or. II 175) *Hic igitur locis in mente et cogitatione defixis et in omni re ad dicendum posita excitatis, nihil erit quod oratorem effugere possit non modo in forensibus disceptationibus, sed omnino in ullo genere dicendi. (176) Si vero adsequetur, ut talis videatur, qualem se videri velit et animos eorum ita adficiat, apud quos aget, ut eos quocumque velit vel trahere vel rapere possit, nihil profecto praeterea ad dicendum requirit.*

(Ibíd.) «Con esto concluyo que si se han situado intelectualmente en la cabeza los *loci* a los que se recurre en cualquier ocasión relacionada con la persuasión, no habrá nada que pueda escapar al control del orador, no sólo en las justas forenses, sino en todos y cada uno de los aspectos que tiene la oratoria. Si además lograra parecer tal y como querría él parecer y pulsar las emociones de los que presencian el caso de manera que los pueda llevar o traer de cualquier parte que quiera, está claro que no necesitaría nada más para la persuasión».

En el texto vemos cómo la emoción queda expresada con verbos de movimiento: *trahere et rapere quocumque velit* «*audientes*», manifestando con ello la manipulación con la que el orador que sabe hacerlo somete a sus oyentes; el alma se mueve y el orador tiene que guiar esos movimientos. El orador domina los criterios de sus oyentes manejando su estado anímico de la misma manera que se conduce el ganado. La forma en la que expone aquí el uso de las emociones es altamente descriptiva; lo mismo ocurre con el comentario que hace sobre el ἥθος, que queda expresado exclusivamente como un tratamiento discursivo del carácter: el orador puede dar la imagen de sí mismo que quiera dar.

Hay que valorar, sin embargo, si esta descripción es equivalente a la división del *conciliare* y *concitare* de los otros textos. Al mismo tiempo que es descriptivo, está siendo menos preceptivo. Además en ningún otro momento del *De oratore* el ἥθος será mencionando de esta forma, en la que no se menciona de ninguna manera la reacción que suscita en el oyente ese tipo de persuasión. En otras palabras, el término *conciliatio* y sus anejos designa en muchas ocasiones una realidad emocional en el sentido expresado aquí por la segunda forma de persuasión: pasar de estar en contra del orador a estar a favor suyo supone un cambio de criterio emocional de los oyentes en el sentido de arrebarlos emocionalmente (*rapere*) para llevarlos *quocumque* «*orator*» *velit*.

TEXTO 5 (*De Or.* II 178-216): La unidad orgánica del ἥθος y el πάθος según Antonio

En todo este apartado de su exposición Antonio se centra en explicar aparte el ἥθος y el πάθος. SOLMSEN (1938: 398) subraya, al respecto, que aquí Cicerón está cumpliendo con el legado de Aristóteles, dado que con esta sección en el esquema de la obra está llevando a la descripción lo que antes había sólo clasificado. El arpinate está ejecutando específicamente y por separado la explicación de cada una de las tres partes en las que divide los factores de persuasión. SOLMSEN señala, además, que el tratamiento separado que Cicerón hace del ἥθος se encuentra en *De Or.* II 182-184 y del πάθος en *De Or.* II 185-214³⁰⁷.

Pero esta estructuración filológica de *De Or.* II 178-216 requiere un replanteamiento que sopesa un reparto diferente de sus divisiones, siguiendo una estructura en la que la separación previa entre ἥθος y πάθος se complete por un tratamiento unificado posterior de ambos procesos de persuasión. De esta manera, al tratamiento del ἥθος (*De Or.* II 182-184) corresponde un tratamiento exento del πάθος (*De Or.* II 185-196), para luego mostrar el funcionamiento de ambos recursos a través de un caso concreto: la defensa hecha por Antonio a favor de Norbano (*De Or.* II 197-204). Pero en el *Pro Norbano* de Antonio la diferencia entre un recurso retórico y otro no está clara; el orador, en su defensa, se dedica a manejar las emociones de los oyentes, llevándolos del odio a la clemencia, a través de un discurso *vehemens* para lo primero y de un discurso *lenis* para lo segundo. Las emociones que suscita con ambos tipos, tanto las que llevan a la clemencia, como las que llevan al odio, son tratadas conjuntamente al final de esta parte de la retórica en la que Antonio trata la *inventio* de los argumentos no lógicos; es decir, la última sección (*De Or.* II 205-211) trata sobre los *adfectus*, indistintamente de si son *lenes* o *vehemens*.

La ordenación del texto ofrece la evidencia de que el ἥθος y el πάθος de Antonio forman un bloque conjunto. La propia intervención del personaje de Cátulo, que en § 179 manifiesta su sorpresa porque Antonio no sigue después de los *argumenta* con la disposición del discurso, sirve para señalar estos párrafos como una unidad temática de la *inventio* de Antonio³⁰⁸. Y así comienza el tratamiento

³⁰⁷ Vid. SOLMSEN (1938: 398): «Since the commentator agree that this is good Aristotelian doctrine (to which I add that the scheme as a whole is found solely in Aristotle), all that remain to be pointed out is that Cicero really proceeds on the lines here laid down. The theory of ἄτεχνον πιστεῖς is set forth in 27. 118 ff. (28. 121-29. 127 is an exchange of compliments between the interlocutors and certainly no part of the techne); 29. 128-41. 177 might be headed: “De argumentis”; 43. 182-84 is περὶ ἥθους; and 44. 185-53. 214, περὶ πάθων».

³⁰⁸ (*De Or.* II 179) “*Qua re, nisi quid vobis aliud placet, ad illa pergamus*”. “*Paulum*”, inquit Catulus, “*etiam nunc deesse videtur eis rebus, Antoni, quas exposuisti, quod sit tibi ante explicandum, quam illuc proficiscare, quo te dicis intendere*”. “*Quidnam?*” inquit. “*Qui ordo tibi placeat*”, inquit Catulus, “*et quae dispositio argumentorum, in qua tu*

de esta forma de persuasión mencionándola como *illa maiora* (*De Or.* II 178). El personaje se apresura para terminar con la breve mención que estaba haciendo en § 177 de la organización de los argumentos; dice que no cree que sea necesario dilatarse más en ello ante sus contertulios *docti*. Ahora pretende demorarse en el punto olvidado por la retórica de libro. Es entonces cuando destaca la importancia de que el oyente *faveat oratorem* y *moveatur*:

(*De Or.* II 178) (...) *nihil est enim in dicendo, Catule, maius, quam ut faveat oratori is, qui audiet, utique ipse sic moveatur, ut impetu quodam animi et perturbatione magis quam iudicio aut consilio regatur: plura enim multo homines iudicant odio aut amore aut cupiditate aut iracundia aut dolore aut laetitia aut spe aut timore aut errore aut aliqua permotione mentis quam veritate aut praescriptio aut iuris norma aliqua aut iudici formula aut legibus.*

(Ibid.) « (...) Cátulo, no hay nada en oratoria más <importante> que el que está oyendo favorezca al orador y que esa misma persona sea dirigida de tal manera que la gobierne más la conmoción que produce una especie de dardo emocional que la valoración de las pruebas, pues las personas emiten muchos más juicios por el odio, por el amor, por el deseo, por la ira, por el dolor, por la alegría, por la esperanza, por el miedo, por el delirio o por cualquier otro proceso emocional interno que por la verdad o por las órdenes, las normas legales, las fórmulas judiciales o las leyes³⁰⁹ ».

Antonio hila con *enim* esta frase con la anterior en la que hablada, como decía, que no le es necesario demorarse en cómo ir desarrollando los argumentos dado que sus oyentes saben cómo gestionar esa parte del discurso. De esta manera enfatiza la importancia que da a las partes no argumentales del discurso, que ya había anticipado en § 176, cuando decía que el orador queda completo cuando suma su capacidad de análisis de la materia que tiene que exponer con el mostrarse a los demás tal y como quiere ser visto por ellos (el *talis videatur, qualem se videri velit*) y con el *adficere animos* para conducirlos emocionalmente a dónde quiera llevarlos.

La cuestión subsiguiente está en saber a qué hace referencia el texto cuando dice que “las personas otorgan muchos más veredictos por *odium*, *amor*, *cupiditas*, *iracundia*, *dolor*, *laetitia*, *spes*, *timor*, *error* o *permotio mentis* que por la *veritas*, la *praescriptio*, la *iuris norma*, la *iudici formula* o las *leges*”. Esta mención introductoria está explicando la misma estructura del bloque *De Or.* II 178-216: a pesar de que va a tener en cuenta como algo exento el ἡθος, la verdadera oposición está entre

mihi semper deus videri soles” (« “De esta manera pasemos a ello, a no ser que os perezca mejor otra cosa”. “Todavía”, dijo Cátulo, “me parece que a lo que has expuesto, Antonio, le falta algo aquí”. “¿El qué?”, respondió, “Cuál es la secuencia dispositiva de los argumentos”, dijo Cátulo, “que a ti te parece mejor; en ello tú siempre me has parecido un dios” »).

³⁰⁹ El segundo término de la comparación tiene un doble contenido: por un lado, las pruebas alumbradas por el propio orador, es decir, el *probare veritatem* que consigue mediante una argumentación lógica formada exclusivamente por él y, por el otro, las pruebas externas: todo el repertorio relacionado con el campo de la jurisprudencia que menciona al final del texto.

las emociones y la razón. Vemos cómo el ῥῆθος sale de escena por la pequeña entidad que al fin y al cabo tiene en el esquema ciceroniano. Pero no es sólo su tamaño y su poca importancia persuasiva, pues cuando está la enfatiza, tratando de dotar a la intermedia de las *tres res* de Antonio lo que ocurre es que adquiere un perfil emocional, matizado por el componente de la *lenitas* que también caracteriza en *De Or.* II 183 al *conciliare* aparentemente exento o ‘libre’. El *conciliare*, en cualquier caso, acaba siendo asimilado a las emociones. Esto muestra la necesidad de valorar que el final del pasaje ῥῆθος / πάθος del *De oratore*, en el que Antonio comenta por separado distintas pasiones, sea en realidad una reunificación de ambos tipos de persuasión en un solo bloque temático³¹⁰.

TEXTO 6 (*De Or.* II 291-292): El núcleo *permovere* – *conciliare*

Antonio, tras agradecer en § 290 a César que haya realizado un excursus sobre el tema del humor³¹¹, recupera su exposición de la técnica de la retórica pasando a comentar la *dispositio*. Indica que el paso previo, el de la *inventio*, es el que le permite saber dónde va a encontrar lo que mejor soporte su causa, y cuando dice esto recuerda la persuasión ajena a la argumentación:

(*De Or.* II 291) *Ego enim cum ad causam sum adgressus atque omnia cogitando, quoad facere potui, persecutus, cum et argumenta causae et eos locos, quibus animi iudicium conciliantur, et illos, quibus permovetur, vidi atque cognovi, tum constituo quid habeat causa quaeque boni, quid mali; nulla enim fere potest res in dicendi disceptationem aut controversiam vocari, quae non habeat utrumque, sed, quantum habeat, id refert; (292) mea autem ratio haec esse in dicendo solet, ut, boni quod habeam, id amplectar, exornem, exaggerem, ibi commorer, ibi habitem, ibi haeream; a malo autem vitioque causae ita recedam, non ut me id fugere appareat, sed ut totum bono illo ornando et augendo dissimulatum obruatur; et, si causa est in argumentis, firmissima quaeque maxime tueor, sive plura sunt sive aliquod unum; sin autem in conciliatione aut in permotione causa est, ad eam me potissimum partem, quae maxime movere animos hominum potest, confero.*

(Ibíd.) «Así pues cuando yo me he entregado a una causa y me he puesto a seguir cada posibilidad sopesándolas en la medida en que pueda, cuando he comprendido cada punto observado los argumentos de la causa y los *loci* con los que se estabilizan los jueces y con los otros con los que se conmueven, entonces establezco qué tiene la causa de aspectos positivos y qué de aspectos negativos (y es que prácticamente no hay ningún asunto que

³¹⁰ No debe sorprender la unificación de ambos tipos de discurso en un solo tratamiento, pues en *De Or.* II 178, el fragmento que se comenta aquí, aparecen algunas de las pasiones que enumerará más adelante en *De Or.* II 206: en el primer texto menciona *odium, amor, cupiditas, iracundia, dolor, laetitia, spes, timor, error*; en el segundo *amor, odium, iracundia, invidia, misericordia, spes, laetitia, timor*. El *auditorum moveri* supone intervenir en su capacidad de valoración del caso mediante el *impetus* y la *perturbatio*, pues estos recursos son tan válidos o más –dice Antonio– que los esperados *iudicium* o *consilium*.

³¹¹ La exposición de César Estrabón ocupa desde el fin del tratamiento del ῥῆθος y el πάθος hasta aquí, lo que supone §§ 216-289.

conlleve una discusión o una disputa argumentada que no tenga algo de ambos, la cuestión está en cuánto «de cada»). Por mi parte, mi criterio en oratoria suele ser el siguiente: ampliar lo que tenga de positivo, adornándolo, exagerándolo, deteniéndome ahí, creando ahí mi espacio, fijando ahí «mi discurso»; por otro lado, apartarme de las faltas negativas que tenga la causa pero no de manera que parezca que huyo de ello, sino ocultándolo al haberlo disimulado todo con la ampliación de los detalles de los elementos positivos. Y, si el caso está en la argumentación, pongo especial cuidado en proteger los más firmes de ellos, tanto si son muchos como si es sólo uno. Por otro lado, si el caso está en la estabilización o en el impacto emocional, me concentro principalmente en esa parte que es especial para manipular las conciencias de los hombres».

La tripartición se realiza a través de sus contenidos: la parte de la lógica se construye mediante *argumenta*; en cambio, el *conciliare* y el *permovere*, que es como los menciona aquí Antonio, se construyen con *loci*. Esto parece decir que los contenidos pueden llegar a considerarse específicos, o al menos la construcción de los mismos responde a criterios diferentes. Es decir, en el caso del *conciliare* – *permovere* la forma de persuasión no tiene que contar con la lógica que sí tiene que ir engarzando las pruebas de la argumentación razonada. Las evidencias del caso responden, pues, a un tipo de actividad intelectual muy diferente a la que requieren los otros aspectos de la persuasión. Se trata de la recepción pasiva que sufren los oyentes ante el orador *ψυχαγωγός* que los maneja a su antojo, buscando ‘sosegarlos’ o ‘excitarlos’ con sus palabras.

Esta alteridad entre la argumentación y el bloque de las otras dos partes de la tríada retórica plantea de nuevo la posibilidad de leer en el texto una bipartición previa a la tripartición. Esto tiene relación con lo que acabo de comentar en el párrafo anterior. Aunque puedan ser considerados tres tipos diferentes de ejercicio persuasivo, la *conciliatio* y la *permotio* comparten los mismos mecanismos: el orador ejerce su dominio sobre las almas de sus oyentes, llevándolos ora hacia una tranquilidad positiva respecto de su causa, ora hacia un nerviosismo peligroso para su oponente.

TEXTO 7 (*De Or.* II 310-312): *Conciliare y permovere sicuti sanguis in corporibus*

Antonio menciona por última vez la tripartición en § 307 antes de pasar definitivamente al tratamiento de la *dispositio*. Esto era lo que Cátulo estaba esperando que hiciese desde *De Or.* II 179, cuando dice que echa de menos “algo” que la retórica tiene la costumbre de explicar justo después de la *inventio* de los argumentos lógicos. Hemos visto cómo Antonio comienza entonces, en § 178, a tratar la forma de conseguir el favor de los oyentes y el dominio emocional sobre su capacidad de juicio, esto es, cómo se procede al *conciliare* y al *movere*. Cátulo se sorprende ante la novedad que revisten estos contenidos en comparación con los patrones de la retórica escolar de entonces (*De Or.* II 179). Como se ha señalado, Antonio posterga la *dispositio* de la *ratio dicendi* para cuando haya tratado ya otras formas de persuasión distintas de la exposición de razonamientos lógicos.

Y es así como el ῥήθος y el πάθος dependen de los contenidos de la causa, la *dispositio* no está en la materia, sino que queda dictada exclusivamente por el criterio del orador (*De Or.* II 308: *id est proprium oratoris prudentiae*). La materia provee de gran cantidad de argumentos, y no sólo lógicos. Son tantos que es imposible incluirlos todos e, incluso, algunos son contraproducentes; es por lo que hay que saber seleccionar. Pero para hacerlo correctamente es necesario tener en cuenta el valor de cada argumento, y dado que no sólo la lógica va a contribuir a dotar de persuasión el discurso propio, también hay que tener a la vista los otros dos caminos por los que se consigue ese objetivo.

Vuelve aquí Antonio a referirse a la tripartición con la expresión de las *tres res* y alude a cada una de ellas a través de los verbos *doceo*, *concilio* y *permovéo* conjugados en gerundio. De nuevo cambia el maestro el orden, situando en el *locus princeps* el *docere*: no hay alusión aquí al reparto de cada una de las *tres res* en puntos determinados del discurso. Esos tres recursos persuasivos están presentes a lo largo de todo el discurso, en concreto el *conciliare* y el *permovere* son los elementos que le dan vida aunque no se vean:

(*De Or.* II 310) *Et quoniam, quod saepe iam dixi, tribus rebus homines ad nostram sententiam perducimus, aut docendo aut conciliando aut permovendo, una ex tribus his rebus res prae nobis est ferenda, ut nihil aliud nisi docere velle videamur; reliquae duae, sicuti sanguis in corporibus, sic illae in perpetuis orationibus fusae esse debebunt; nam et principia et ceterae partes orationis, de quibus paulo post pauca dicemus, habere hanc vim magno opere debent, ut ad eorum mentis, apud quos agetur, movendas pertinere possint.*

(Ibíd.) «Y recordando que conseguimos que las personas apoyen nuestra moción, como ya he dicho varias veces, mediante tres recursos, esto es, ilustrando, conciliando o emocionando, uno solo de esos tres recursos debe ser presentado por nosotros de manera que parezcamos no querer hacer nada que no sea ilustrar. Los otros dos recursos, como la sangre en sus cuerpos, deben estar bombeando a lo largo de todo el discurso. Pues no sólo los exordios sino todas las demás secciones del discurso, de las que hablaré algo un poco después, deben tener un buen grado de la fuerza necesaria para poder llegar a desplazar la conciencia de los que nos atienden».

En estas palabras sigue vigente la polémica con la organización del material que realiza la retórica de libro. Antonio subraya la idea de que todo el discurso tiene que tener el flujo vital de las emociones precisamente para desenclaustrar esos recursos retóricos de los lugares a los que la confinaban los maestros de retórica. En este sentido se pueden asumir las palabras de SOLMSEN (1938: 401) cuando decía que Cicerón era consciente del valor del ῥήθος y del πάθος precisamente porque era orador y sabía hacer uso de estos recursos persuasivos en sus discursos³¹². También se

³¹² SOLMSEN (1938: 401), en la conclusión de su artículo, valora que Cicerón decide volver a Aristóteles en el tratamiento de la *inventio* porque es algo mucho más cercano a la práctica de la oratoria que los esquemas reproducidos por las τέχναι que encorsetaban las emociones en espacios cerrados del discurso: «It is certainly noteworthy that an orator of such superlative practical ability and experience should, after all, pay this tribute to the philosopher, and recognize that in one question, at least - and that a very important one -, his insight was superior to that of the experts».

tiene que tener en cuenta el valor estético que pueden tener estas palabras de Antonio: un discurso que se sirviese de estos recursos en el prólogo o que esperase hacerlo en el epílogo tenía que mostrar cierta armonía en su tono, equilibrando la *lenitas* con la *vehementia*, siempre que el orador sepa mantener el tono adecuado con el muestre su involucración personal en la defensa sostenida.

La idea de la pulsión vital del discurso que se aprecia en la mención a la *sanguis in corporibus* contribuye a pensar en lo que se acaba de mencionar, pero la lectura del texto tiene que identificar subrayándolo el énfasis que Antonio pone en la función extra-argumental de algunas partes del discurso: el exordio, el prólogo y la digresión. En las líneas siguientes especifica de esta forma:

(De Or. 311) *Sed his partibus orationis quae, etsi nihil docent argumentando, persuadendo tamen et commovendo perficiunt plurimum, quamquam maxime proprius est locus et in exordiendo et in perorando, digredi tamen ab eo, quod proposueris atque agas, permovendorum animorum causa saepe utile est; (312) itaque vel re narrata et exposita saepe datur ad commovendos animos digrediendi locus, vel argumentis nostris confirmatis vel contrariis refutatis vel utroque loco vel omnibus, si habet eam causa dignitatem atque copiam, recte id fieri potest; eaeque causae sunt ad augendum et ad ornandum gravissimae atque plenissimae, quae plurimos exitus dant ad eius modi digressionem, ut eis locis uti liceat, quibus animorum impetus eorum, qui audiant, aut impellantur aut reflectantur.*

(Ibíd.) «Ahora bien a pesar de que estas secciones de la elocuencia³¹³ que, aunque no sirvan para el *docere* de la argumentación, sin embargo sí consiguen mucho en la persuasión mediante el *commovere*, tienen un lugar adecuado específicamente en el exordio y la peroración, sin embargo, es habitualmente productivo hacer un aparte de lo que te habías propuesto llevar a cabo, para conseguir el *permovere animos*; de esta manera, una vez realizada la narración de la materia, hay muchas veces espacio para una digresión que busque agitar los ánimos; también cuando ya se ha hecho la *confirmatio* de nuestros argumentos o la *refutatio* de los de los contrarios, o en cada uno de estos dos puntos, o en todos, si la causa tiene la cantidad de *dignitas* suficiente, esto puede hacerse de forma correcta; y las causas más llenas de gravedad para completarlas con ampliación ornamental son las que ofrecen muchas oportunidades para una digresión de este tipo, de manera que sea lícito hacer uso de los apartados con los que se excitan o se sosiegan los ardores anímicos de los que escuchan».

En § 311 se ve cómo el texto pasa a tratar exclusivamente las emociones, dejando completamente en olvido el *conciliare* mencionado en § 310.

Una razón para valorar esta deriva está en pensar que el *conciliare* desaparece de escena porque Cicerón confiere mucho más poder a la emociones que a él; dicho de otra forma, las emociones, por su magnitud, van expulsando paulatinamente de la exposición de la *inventio* a la otra parte de la retórica. Esta lectura es aplicable también a lo que ocurre en el texto comentado de *De Or.* II 178 –el final del mismo, cuando Antonio valora que las personas emiten sus veredictos más por el

³¹³ Con la expresión *partes orationis* del texto Antonio no se está refiriendo a los μόρια τοῦ λόγου, sino al *conciliare* y al *permovere* que acaba de mencionar, es decir, a la *sanguis orationis*. Este texto es continuación inmediata de la cita justo anterior.

odium o el *amor*, es un apéndice sólo a la parte de las pasiones, excluyendo el ἦθος-, y, en general, a todo el tratamiento de esta sección de la *elocuentia* no argumentativa realizado en *De Or.* II 178-216. He señalado cómo la parte final está dedicada exclusivamente a las emociones, entre las que se incluye el *amor*, el *odium*, la *iracundia*, la *invidia*, la *misericordia*, la *spes*, la *laetitia*, el *timor* y la *molestia*.

Ahora bien, la posibilidad alternativa de interpretación es evidente para este texto de *De Or.* II 311-312. En sus líneas se tiene en cuenta la existencia de dos recursos retóricos que se alimentan de las pasiones, pero que son diferentes entre sí, sobre todo por el efecto que ejercen sobre los oyentes. Conscientemente Cicerón puede estar pensando en una alteridad entre ‘hacer avanzar’ (*impellere*) y ‘hacer retroceder’ (*reflectere*), pues de esta manera respeta la tripartición³¹⁴.

Ahora bien, no se ha de pensar en las categorías griegas del ἦθος y el πάθος, sino en las puramente ciceronianas de la *lenitas* y la *vehementia* del discurso: ambos son dos procedimientos retóricos diferentes en la medida en la que con uno se consigue desatar los ánimos del oyente —a través de la *vehementia* oratoria— y con el otro se logra aplacarlos: a través de la *lenitas*. Al final del texto esto se hace evidente: el *impellere* y el *reflectere* remiten al discurso *vehemens* con el que se consiguen emociones del tipo *odium* y al *lenis* con el que se consiguen emociones del tipo *amor*³¹⁵. Entran así en juego las emociones de simpatía y aversión, con las que se está dividiendo en dos la parte emocional. Una de esas dos partes, la que consiste en generar emociones de atracción hacia uno mismo, se confunde con la *benevolentia* de la *conciliatio* inicial, esa *conciliatio* con la que el orador tiene que mostrar la fiabilidad que tiene su uso de la palabra. Pero un orador fiable no es exactamente lo mismo que un orador amado por sus oyentes. Esta es la naturaleza inestable del segundo elemento

³¹⁴ No se puede determinar con seguridad, pero es concebible que Cicerón no sólo quiera preservar la tripartición para respetar el esquema previo que realiza antes de exponer los contenidos mismos de la retórica, sino que haya un referente externo como fuente autorizada que respalde la triple división. La versión de Cicerón, evidentemente, no tiene porque ser una versión defectuosa de Aristóteles, quizá ni siquiera fuese Aristóteles esta referencia. Es una referencia a un *background* alternativo con el que se está enfatizando la independencia de esta obra respecto a las retóricas de libro.

³¹⁵ Es importante prestar atención a cómo WISSE (1989: 250) mitiga la omnipresencia de las emociones en este texto diciendo en principio: «This passage is about interspersing a speech with passages based on ethos and pathos (above p. 206), but the emphasis is almost wholly on pathos». Y continuando en nota al respecto (ibíd.): «After the clear mention of the three *pisteis* in 2,310, the vague phrase 311 *persuadendo... et commovendo* (contrasted with *argumentando*) must include ethos also; but the rest of 311-312 emphasizes the importance of pathos. Again, there is no reason for supposing a confusion (cf. above p. 237) ». No hay forma de confirmar que el *persuadendo* esté por un *conciliando*, más bien todo lo contrario: se trata de una hendíadys y como tal la he traducido yo en el texto. No se puede limitar el análisis a declarar que Cicerón está enfatizando la importancia del πάθος, porque lo que vemos ante este texto es una clara bipartición de la oratoria que sepulta la tripartición realizada líneas antes.

de la tripartición –*conciliare* o ἤθος– que lleva a una versión distinta, en la que la *conciliatio* y la *permotio* comparten su capacidad emocional y, por lo tanto, forman un bloque opuesto a los *argumenta*, como leemos en *De Or.* II 292³¹⁶.

La administración de las emociones –referidas éstas al final del texto comentado como los *animorum impetus*– se puede realizar de dos maneras diferentes: despertándolas o adormeciéndolas. La tripartición, bajo esta lectura, no responde a una clasificación triple de las herramientas persuasivas, pues sólo son dos: la argumentación en cuestiones de lógica y de derecho y las emociones; la tripartición está en las tres opciones con las que el orador puede influenciar en sus oyentes para que éstos determinen lo que él necesita que determinen. En otras palabras, además de convencerlos con las pruebas razonadas, tiene en su mano excitar o aplacar sus emociones. Pero estos procesos de ‘excitar’ y ‘aplar’ son complementarios; no están concebidos en *De oratore* ni como dos opciones posibles para un discurso, ni como dos fases distintas del mismo. De lo que habla Antonio es de contrarrestar el discurso del oponente en materia emocional: hay que suscitar emociones negativas hacia el contrario y hay que mitigar o incluso reconvertir en positivas las que la parte contraria haya excitado hacia la causa propia.

Se ha de apreciar también como en esta segunda parte del texto comentado aquí (*De Or.* II 310-312) Antonio está siendo muy poco aristotélico en el sentido de que no está sólo contemplando los factores de la persuasión, sino que también se ve en el fondo de sus palabras la deuda con la retórica según las *partes orationis*. Distribuye las *res* de la elocuencia según las partes del discurso: para sacar al *persuadere et commovere* del exordio y la peroración tiene que recurrir a una sección determinada del discurso: la *digressio*. La *narratio*, la *confirmatio* y la *refutatio* son, a su vez, secciones dedicadas a la argumentación lógica y legal; dependiendo de sus *dignitas* permitirán al orador hacer uso de las emociones en una *digressio*.

La deuda que tiene la *inventio* de Antonio con la retórica de libro se evidencia en este punto. En su exposición ha desencorsetado la persuasión no lógica de la estructura de la retórica de libro, pero no le concede independencia total en el discurso; a pesar de que manifiesta que las emociones tienen que nutrir el conjunto de la exposición como *sanguis in corporibus*, la expresión explícita de las emociones queda limitada a determinados espacios del desarrollo del mismo.

³¹⁶ El texto dice: (...) *et, si causa, in argumentis, firmissima quaeque maxime tueor, sive plura sunt sive aliquod unum; sin autem in conciliatione aut in permotione causa est, ad eam me potissimum partem, quae maxime movere animos hominum potest, confero*. La explicación detallada la ofrezco más adelante, en el capítulo 6, en el que me detengo a extraer todos los significados que se encuentran en estos textos en los que la tripartición aparece adscrita a la bipartición entre emociones y razones.

TEXTO 8 (*De Or.* III 104): Las *amplificationes* como la *laus eloquentiae*

La aparición final de la triple división no está en boca de Antonio, sino en la de Craso. Este otro personaje menciona la triple división en el libro tercero cuanto está haciendo su intervención sobre el estilo, que le ocupa §§ 19-212. Realiza su referencia a la tripartición, concretamente, cuando comenta la dosificación del estilo. Parte de la idea (en §§ 98-99) de que los placeres intensos hastían, y comenta al respecto cómo las obras de arte recargadas no gustan durante tanto tiempo como las sobrias. Así pasa a focalizar sobre el lenguaje de excesiva formulación con el que se busca despertar en el oyente respuestas emocionales. Craso no sólo menciona el uso de la lengua que hace el orador, sino también el del poeta, y más adelante, cuando se refiere a Roscio, el del actor; en todos estos casos un arte excesivo, dice, cansa a los oyentes o lectores, tanto en lo inconsciente como en lo consciente (§ 100). Esto le lleva a proponer un discurso que tenga claroscuros, es decir, que presente partes sin ningún tipo de encanto para que, en contraste, las que sí sean brillantes despierten más admiración entre los oyentes³¹⁷.

Por lo tanto considera, en § 103, que el punto ideal de la oratoria está en la firmeza austera y no en una producción muy trabajada de sabor dulzón (*Ita sit nobis igitur ornatus et suavis orator –nec tamen potest aliter esse– ut suavitatem habeat austeram et solidam, non dulcem atque dedoctam*). Llega así a poder afirmar que los preceptos ornamentales básicos de la retórica son asequibles para cualquier orador, incluso uno *vitiossimus* (ibíd.). En general, según Craso, la doctrina retórica es sencilla: primero el orador tiene que reunir el material de producción (habla literalmente de una *silva rerum*) y, después, darle forma siguiendo la trama que pida el tipo de discurso que haya que ejecutar. Se entiende que se refiere aquí, en primer lugar, a la *inventio* y, a continuación, a la *dispositio*, que se realiza, según Craso, siguiendo el hilo del discurso que viene dado por su *genus* (*haec –sc. silva– formanda filo ipso et genere orationis*). Todo esto es lo que ha tratado Antonio, comenta Craso; él

³¹⁷ En *De Or.* III 102 acude a los ejemplos del actor Roscio –referencia de la que también se ha servido Antonio en libro II– y quizá del actor Esopo. Craso lanza una interrogación retórica: *Quid, ille alter?* («¿Qué pasa con aquel otro?»), con la que puede estar haciendo referencia a otro *versus*, además de los que ya ha citado, o a otro *actor*. BORNEQUE 1971: 40 se decanta por la opción de pensar en otro actor y en Esopo como la mejor alternativa para señalar uno. Por su parte, ISO (2001: 421) traduce: «Y aquél otro verso ¿Qué protección buscaré? ¡qué suave!, ¡qué distendido!, ¡qué poco teatral! Pues se acerca ¡Oh padre!, ¡Oh patria!, ¡Oh casa de Primo!, donde no podría suscitarse un patetismo tal si se hubiera consumido agotado en el paso anterior». Sea Roscio u otro, el actor no agota el patetismo de la obra en los primeros versos, sino que lo va dosificando para que eclosione en el punto álgido de la obra que esté interpretando: *Quid? ille alter: “quid petam praesidi?” quam leniter, quam remissee, quam non actuose! instat enim: “o pater, o patria, o Priami domus!” in quo tanta commoveri actio non potest, si esset consumpta superiore motu et exhausta* (texto extraído de la edición de K. KUMANIECKI).

suma los criterios necesarios para la *elocutio*, a la que alude con las expresiones *iluminare verbis* y *variare sententiis* (*«silva» iluminanda verbis, varianda sententiis*). La *elocutio* básica no es compleja, como ha dicho, y está al alcance de cualquiera. No está hablando, en este momento, de la exigencia de un estilo notable, sino de uno normal.

En § 104 pasa a hablar de la gloria de la elocuencia. Y ésta se consigue acrecentando el material base del discurso con el estilo: *Summa autem laus eloquentiae est amplificare rem ornando* (...). El verbo *amplificare* apunta a una *pars orationis* de la retórica de los manuales: la *amplificatio*. Evidentemente con esto hace referencia a una parte extra del discurso, que no sería necesaria para la defensa de la causa pero con la que se logra robustecer ensalzándolo algún aspecto de su contenido o debilitarlo si baja el tono con el que se trate:

(*De Or.* III 104) *Summa autem laus eloquentiae est amplificare rem ornando, quod valet non solum ad augendum aliquid et tollendum altius dicendo, sed etiam ad extenuandum atque abiciendum.*

(Ibíd.) «Ahora bien, la gloria de la elocuencia es la de acrecentar el tema mediante el estilo, lo que sirve no sólo para llevar algo en volandas mientras hablas, sino para restarle valor al ponerlo al ras del suelo».

Con estas palabras, en el marco de la *amplificatio*, Craso está mencionando dos actividades retóricas contrapuestas, que si se ponen en relación con las palabras de Antonio (por ejemplo, las de *De Or.* II 310-312 comentadas supra) suscitan la misma impresión: recursos complementarios, en la medida en la que uno, especialmente el de debilitar, tiene que servir para contraatacar el discurso del contrario. Aunque Craso no esté mencionando las pasiones, deja abierta la posibilidad de pensar en ellas a través de la analogía que presentan sus palabras con las de Antonio. De hecho, en la frase siguiente se ve que no se está refiriendo sólo a ellas: el recurso del *augere aliquid* a través de un discurso grandilocuente y del contrario —el *extenuare* *«aliquid»* a través de un discurso de poca entidad que le reste importancia— es conveniente para cualquier forma de persuasión. Craso acude a las palabras de Antonio y especifica que hacer uso de un lenguaje vigoroso para el *tollere* o de uno débil para el *abicere* sirve tanto para la exposición de las pruebas lógicas, como para el *conciliare* y el *concitare*. Ahora bien, es en éste último caso en el que la *amplificatio* tiene más poder:

(*De Or.* III 104) *Id desideratur omnibus eis in locis, quos ad fidem orationis faciendam adhiberi dixit Antonius: vel cum explanamus aliquid vel cum conciliamus animos vel cum concitamus, (105) sed in hoc, quod postremum dixi, amplificatio potest plurimum, eaque una laus orationis est et propria maxime.*

(Ibíd.) «Esto es lo que se pretende en todos esos lugares que Antonio comentó que se presentaban para conseguir la persuasión a través del discurso: cuando explicamos algo, cuando aplacamos a nuestro favor las almas, o cuando las concitamos, pero es en este punto que mencioné el último donde la *amplificatio* tiene mayor poder: ésta es la única y específicamente propia gloria del discurso».

Este texto suscita la cuestión de saber si Craso se está refiriendo con el término *loci* a las *tres res* de Antonio. Para ello es conveniente valorar qué parte de la exposición de Antonio quiere que recuerden sus oyentes.

La primera alternativa es la de pensar que *ei loci* son una anticipación del *explanare*, *conciliare* y *concitare*, y que ésta se realiza de la siguiente manera: las oraciones *cum explanamus aliquid*, *cum conciliamus animos* y *cum concitamus* sirven para explicar a qué *loci* está haciendo referencia Craso. El análisis sintáctico con el que hay que interpretar la frase es el de pensar que el sintagma preposicional *omnibus eis in locis* está haciendo una alusión anafórica a un elemento ya distante respecto del momento comunicativo actual y que, por lo tanto, requiere una explicación que refresque la memoria; y, por su parte, el *vel cum explanamus aliquid vel cum conciliamus animos vel cum concitamus* es una aposición que cubre esa necesidad. Así los *loci* son para Craso los tres elementos que forman la tripartición de la *inventio* según Antonio. Por lo tanto, la idea de las *tres res* de la tripartición de Antonio toma la forma de una división en *tres loci*³¹⁸. La posibilidad de que el término *locus*, que tiene un sentido técnico³¹⁹, sirva a Craso para hacer referencia al *docere* – *conciliare* – *movere*, según esta primera alternativa, está en la libertad que concede la ficción del diálogo a Cicerón, quien puede presentar a los personajes que intervienen en él acercándose a la materia sin necesidad de respetar el valor técnico de cada uno de los términos que usen; recordemos que están charlando distendidamente en los jardines de una finca rural.

Craso estaría utilizando aquí esta palabra *locus* de manera distinta a la forma en la que lo usa Antonio en varias ocasiones en el libro II. MORTENSEN (2008: 34) señala que Cicerón concede un valor técnico al vocablo *locus* a partir de un uso metafórico³²⁰; no es un tecnicismo ni siquiera cuando hace referencia a un apartado de la técnica, y tampoco debe ser considerado siempre como

³¹⁸ La traducción que ofrezco va en este sentido: (*De Or.* III 104) «Esto es lo que se pretende en todos esos lugares que Antonio comentó que se presentaban para conseguir la persuasión a través del discurso: cuando explicamos algo, cuando aplacamos a nuestro favor las almas, o cuando las concitamos (...)».

³¹⁹ El *locus* es un recurso para la *inventio* retórica, pero a este respecto tiene varios significados que son difíciles de deslindar y que a veces son, incluso, difíciles de asignar en un texto determinado. Para mayor detalle vid. infra donde se comentan los valores que puede tener siguiendo el trabajo de MORTENSEN (2008).

³²⁰ (Ibíd.) «Like the earlier Greek concepts of the rhetorical and dialectic *topos*, Cicero's concept of the *locus* is in its essence a metaphor. In their literal translation, both *topos* and *locus* mean place, in the sense of a physical location; as technical terms within rhetoric and dialectic, both *topos* and *locus* operate within the metaphor of place. Cicero does not use the metaphor to define a unified, consistent concept of the *locus*. Rather, Cicero uses the central metaphor of place in a variety of senses to link closely related concepts».

una alusión a una parte de esa técnica³²¹. Craso podría apartarse con facilidad de su contenido y sonoridad técnica, porque es un concepto que se usa en retórica especialmente en el apartado de la *inventio*, y que, por lo tanto, no está tan marcado en el tratamiento de la *elocutio* sobre la que él está hablando en este momento.

Ahora bien, en algunos de los textos leídos previamente (concretamente, TEXTOS 2, 6 y 7) se ve cómo Antonio utiliza el término *locus*, -i en un sentido específico que puede ser el que también esté usando aquí Craso. En *De Or.* II 311-312 con este vocablo se alude a determinadas partes del discurso: son espacios más o menos relacionados con la *conlocatio* de la retórica de libro: el exordio, la peroración, la digresión. En *De Or.* II 121 y 291 los *loci* son los contenidos con los que se construyen el discurso persuasivo. En el segundo de estos dos textos, los *loci* aparecen como específicos de la *conciliatio* y la *permotio* y distinguidos de los contenidos de la argumentación lógica, que se recogen bajo el plural los *argumenta*. En el otro texto, en *De Or.* II 121, son los elementos que sirven *ad fidem faciendam*³²².

Si se cuenta con que *loci* tenga aquí, en boca de Craso, también un valor técnico-retórico hay que valorar otra alternativa –distinta sintácticamente de la comentada: en ésta las oraciones *cum explanamus aliquid*, *cum conciliamus animos*, *cum concitamus* no son la aposición a *ei loci*– y que está en ver que Craso hace referencia a los contenidos que corresponden a cada una de esas partes de la *ratio dicendi*: es decir a los ‘recursos’ con los que se consigue la persuasión³²³. Si se sigue esta lectura se ha de entender que Craso está hablando de que las virtudes del estilo se pueden aplicar a todo tipo de argumentos, sirvan éstos para lo que sirvan: sea exponer el material, sea conciliar, sea espolear. GUÉRIN (2011: 32) ve de esta manera el texto y desarrolla de ella una interesante lectura: los *loci* de los que habla Craso no son el *explanare*, el *conciliare* y el *concitare*; de esta manera los *loci* no equivalen a las menciones de la tripartición retórica mediante los verbos que usa a

³²¹ Antonio, que es el personaje que se encarga de tratar la *inventio* en *De oratore*, no sólo utiliza el vocablo *locus* para hablar técnicamente de la *inventio*. Así lo utiliza en *De Or.* II 50; 102; 307; 329; 332 para referirse a una parte más o menos determinada del discurso. El valor de este uso es evidente en el TEXTO 6 (*DE OR.* 311-312), comentado previamente. Se ve ahí cómo Antonio llama *loci* al exordio, a la peroración y a la digresión; decía también que algunos de ellos son más idóneos para el recurso de las emociones, aunque no están excluidas del resto.

³²² La formulación de este texto y el que se está comentando aquí muestran un alto grado de similitud en algunas construcciones: cfr. (*De Or.* II 121) *quibus ex locis ad eas tris res, quae ad fidem faciendam solae valent, ducatur oratio, ut et concilientur animi et doceantur et moveantur* y (*De Or.* III 104) *Id desideratur eis in locis, quos ad fidem orationis faciendam adhiberi dixit Antonius, vel cum explanamus aliquid vel cum conciliamus animos vel cum concitamus (...).*

³²³ La traducción de J. J. ISO ECHEGOYEN (2002: 422) para B. C. G. está realizada según este punto de vista: «Esto es deseable en todos esos recursos que Antonio dijo que había que aplicar para conseguir credibilidad, ya cuando explicamos algo, o cuando queremos conciliarnos al auditorio o cuando lo espoleamos (...)».

continuación. Se trata más bien de los tópicos o ‘fuentes de prueba’, utilizando su expresión, con los que éstos se componen: «Aux sources de preuve (πίσταις) répondent donc des postures oratoires (*docere, conciliare, mouere*) qui sont autant de moyens différents d’agir sur le public». Esto está de acuerdo con toda la orientación que sigue GUÉRIN en su trabajo; en esa misma página citada, poco antes, dice que los análisis realizados sobre el *conciliare* tienden a asimilar –y confundir– el constituyente, esto es la *persona*, con el objetivo que sigue con su empleo³²⁴. Si se entiende así que Craso no está refiriéndose a la división tripartita como los *tres loci* sino a los componentes con los que se consigue dar forma a las *tres res* de Antonio, este texto, según GUÉRIN, sirve para confirmar que el *explanare*, el *conciliare* y el *animos concitare* son elementos retóricos diferentes respecto de los recursos que se utilizan para llevarlos a cabo. De hecho son tan diferentes que las partes de la retórica no tienen asignados contenidos específicos; su valor retórico se conseguiría por el ejercicio del orador: según la ‘postura’ que adopte al tratar cualquier tipo de argumentación (vid. cita de GUÉRIN 2011 supra).

Esta interpretación tiene relación con el trabajo en conjunto del especialista francés. GUÉRIN (2009 & 2011) estudia el valor de la *persona* del orador en la exposición de un discurso, y en gran medida el orador hace uso de su propia *persona* para llevar a cabo la acción del *conciliare*. Pero esto no supone una relación indisoluble y excluyente, sino que la *persona* puede nutrir otro tipo de persuasión y la persuasión a través de la *conciliatio* se puede lograr utilizando otros recursos, otras πίσταις. El texto *De Or.* III 104 confirma que el *conciliare* no se debe interpretar necesariamente como la prueba a través del ‘carácter’. GUÉRIN entiende aquí que, al decir que los tópicos se usan para persuadir, sea cuando explicamos, sea cuando conciliamos los ánimos, sea cuando los excitamos, Craso y Antonio están diferenciando claramente ambos puntos de la técnica: por un lado, los *loci* y, por el otro, lo que se consideran funciones oratorias: *docere / explanare, conciliare, mouere / concitare*³²⁵.

³²⁴ GUÉRIN, ibídem, deja caer la idea de que es una pretensión de los estudiosos pensar que la retórica de Cicerón tiene un elemento equiparable al ἥθος de Aristóteles. Esto es lo que llevado a su vez a buscar una interrelación demasiado estrecha entre el *De oratore* y la *Rhetorica* de Aristóteles y a confundir las fuentes de la prueba (Aristóteles) con las funciones del discurso (Cicerón).

³²⁵ Valorar los elementos de la tripartición específicamente como ‘funciones’ es algo que comparto con el trabajo de GUÉRIN. No es el único en haberlo considerado así, también SOLMSEN (1941: 178) habla del *arousing of emotions* como una de las principales *functions of orator*. Sin embargo, el cuidadoso criterio con el que GUÉRIN aplica tal valoración al *docere – conciliare – concitare* es destacable. Poco más adelante me detendré en sopesar cuáles son los criterios para clasificar así los tres tipos de persuasión.

Las palabras de Antonio –las del texto *De Or.* II 121, a las que ya me he referido previamente– muestran que el sustantivo *locus* no se está confundiendo con las *tres res*³²⁶: el *docere*, el *conciliare* y el *movere* se nutren, según sea el caso, de diversos contenidos, de diversos *loci*. Esto lleva a GUÉRIN a señalar que estas tres partes de la retórica no tienen contenidos definidos previamente y que por lo tanto no se pueden intercambiar metonímicamente los contenidos por los contientes. En su estudio en concreto la *persona*, elemento que principalmente se encarga de nutrir de contenido la función del *conciliare*, no es una prueba del tipo de la πίστις διὰ τοῦ ἥθους de Aristóteles: aunque esté relacionadas en muchas ocasiones, en el marco teórico no deben asimilarse automáticamente, haciendo del *conciliare* la prueba por excelencia de la *persona oratoris*³²⁷. GUÉRIN (2011: 32) insiste con las siguientes palabras respecto al texto *De Or.* III 104:

«Le personnage de Crassus vient confirmer notre analyse par une remarque qu’il formule au livre III du *De oratore*. Reprenant la triade mise en place par Antoine, Crassus distingue en effet très clairement les lieux que l’orateur doit employer de leur mise en œuvre par le *docere*, le *conciliare* et le *movere* (...)».

³²⁶ Se debe entender, por lo tanto, que Antonio está introduciendo así la exposición que va a hacer del ‘descubrimiento’, esto es, de la *inventio*, de los tópicos en los que se basan las argumentaciones, valgan estas argumentaciones para cada una de las tres posibilidades de persuasión de los oyentes. Los *loci* son los puntos que sirven para construir argumentaciones que el orador decidirá si dirige hacia la *probatio*, la *conciliatio* o la *permotio*.

³²⁷ Hay que aceptar las razones de este autor cuando expresa la necesidad de precisar nuestra aproximación al material retórico que maneja Cicerón. Hay que hacerlo a través de unas categorías establecidas de forma adecuada a estos textos y que no les obliguen a responder a los criterios de los textos de otros autores, como ocurre en este caso con la *Rhetorica* de Aristóteles. En el análisis de la retórica del arpinate se han vertido muchas valoraciones lastradas por el gran peso de la retórica aristotélica. Pero, como explicaré a continuación, es una cosa distinta ver obligatoriamente aquí una prueba más de la separación de los *topica* de la argumentación y de las funciones que pueden tener esas argumentaciones. Por otra parte, el trabajo de GUÉRIN en general no satisface del todo este importante principio metodológico; su propuesta de separar contenidos y funciones no llega a sacar adelante algunas lecturas que sí tendría que haber realizado. GUÉRIN (2011: 108) dice respecto a la *commendatio* que usa Antonio al final del *Pro Norbano*: «Elle signale à l’inverse qu’Antoine a utilisé les éléments susceptibles de mettre en valeur sa persona sans pour autant chercher à susciter la bienveillance de son public: alors qu’elle était explicitement mentionnée en *De Or.* II, 200 – à propos de la défense de la *seditio* –, la fonction du *benivolentiam conciliare* disparaît donc, car elle ne peut désigner l’usage qui est fait de la *persona* dans cet épilogue mêlant *movere* et *genus lenitatis*». Este punto muestra que la *persona* del orador concita emociones, pero no amplía esta afirmación con una explicación del todo precisa, basada en los textos. Al fin y al cabo, en su trabajo, la alusión a la *persona* casi siempre conllevará referencia a la función del *conciliare*.

Ahora bien, desligar completamente el contenido del continente es prácticamente imposible³²⁸. Y esta es la última alternativa de interpretación que ofrece el texto *De Or.* III 104: interpretar el vocablo como un tecnicismo y, a su vez, una de las *tres res* de Antonio. Para alumbrar esta posibilidad es conveniente acudir al estudio de MORTENSEN (2008) y el análisis realizado por MAY y WISSE (2001) en su traducción del *De oratore*. Si la referencia a los *loci* de Craso en *De Or.* III 104 corresponde con el uso técnico del vocablo la cuestión está en saber cuál es su sentido específico. De todas las posibilidades barajadas por los especialistas caben dos de ellas: considerar los *loci* como parte de los contenidos del discurso – esto es lo que propone GUÉRIN – o ver en ellos una casilla en la que enmarcar esos contenidos, que en este caso podrían abarcar respectivamente contenidos apropiados para el *explanare*, *conciliare* y *concitare*³²⁹.

Según MAY y WISSE (2001: 322) con *locus* se puede estar haciendo referencia a un repertorio estandarizado de argumentos, que sirven tanto para la argumentación, como para las emociones (esto es lo que ellos clasifican como los tipos de *locus* 2) y 4). Señalan también otro significado de *locus* (tipo 3), que según ellos consiste en argumentaciones prefabricadas que se pueden utilizar en varias clases de casos. MORTENSEN (2008: 35 y n. 10) marca de forma diferente los significados que tiene el uso técnico de *locus* pero, en algunos de ellos, coincide con el trabajo de MAY y WISSE (2001). Un tipo de *locus* de MORTENSEN –el que él considera “the ideal sense of *locus*”³³⁰– corresponde con los tipos 2 y 4 de MAY y WISSE, mientras que el tipo 3 de *locus* se acerca al *locus* con sentido taxonómico de MORTENSEN, pero este autor señala que no comparte con ellos la idea de que se trate de *ready-made arguments*³³¹, para él es más bien una fórmula con la que el orador busca argumentos (MORTENSEN: 2008). Con este valor, *locus* designa el continente de un determinado repertorio de contenidos adecuados para él.

Frente a la posibilidad de interpretar estos *loci* de Craso como los contenidos de las tres formas distintas de persuasión, queda verlos como tres apartados marcados por algunas características en los que se clasifican un determinado tipo de argumentos. En este caso el vocablo *locus* puede estar

³²⁸ No sólo le resulta difícil a GUÉRIN, quien acaba refiriendo casi siempre la noción de *persona* a la persuasión a través de la *conciliatio* (vid. nota anterior); el propio Cicerón acaba asociando un tipo de prueba con un tipo de fin retórico. No sabemos si lo hace de forma premeditada o no.

³²⁹ Descarto las otras posibilidades. En el artículo de MORTENSEN se contemplan también el *locus* con sentido afectivo, el *locus* con sentido, el *locus* con sentido mnemotécnico y el *locus* con sentido lógico.

³³⁰ MORTENSEN (2008: 35-36): «By the ideal I mean an idealized argument that is prepared in advance of use and can be inserted into a speech as needed».

³³¹ MORTENSEN (2008: 35, n. 10): « (...) type 3 corresponds to the taxonomic sense of *locus* (though I object to the characterization of this type as “ready-made arguments” and prefer my characterization of this type as a system of analysis for situations) (...) ».

anticipando las construcciones subordinadas siguientes: el *locus orationis cum explanamus aliquid*, el *locus orationis cum conciliamus animos* y el *locus orationis cum concitamus*. Estos son continentes de determinados repertorios especialmente adecuados para sí y con los que comportante también el nombre: es decir, el *locus* del *concitare* contiene recursos persuasivos con los que se logra el *concitare*. Los repertorios contenidos por ellos tiene un patrón común que los hacen apropiados para entrar dentro de alguna o de varias de las tres casillas de la retórica, aunque no es necesario pensar que su formulación haya llegado a cerrarse del todo: puede haber comunicación entre un apartado y otros (especialmente entre el apartado de la *conciliatio* y el de la *concitatio*).

Los contenidos específicos de cada uno de estos tres *loci* son los *loci* del segundo tipo de MORTENSEN (2008), el *locus* de sentido ‘ideal’. Especifica en p. 39 que se trata de temas generales que no se aplican a casos concretos y, por lo tanto, pueden usarse respecto a personajes o circunstancias distintas; ahora bien su aplicación en los discursos tiene que realizarse siguiendo la taxonomía que les precede, es decir, tienen que tener unas características definidas con las que se adapten a su continente. Un ejemplo de la consideración de estos *loci* como repertorio puede ser el siguiente: las *res gestae* militares es un tema de repertorio para llevar a cabo la alabanza de un determinado general; en el repertorio de la *laudatio* entra este subtema concreto. A su vez, el repertorio de la *laudatio* tiene una adscripción determinada en oratoria: taxonómicamente pertenece a la *conciliatio* o a la *concitatio*³³²; incluso, desde el punto de vista de la *conlocatio* tiene un *locus* idóneo en el discurso, aunque no sea la única posibilidad: el de la *amplificatio*.

Pragmáticamente en el texto parece que Craso está haciendo referencia a algo definitorio de la exposición de Antonio: “todos los *loci* que según Antonio sirven para la persuasión”. Pero dado que ni los ficticios oyentes ni el lector del texto tiene la posibilidad de ir al índice de materias para saber de qué está hablando, ha de hacer evidente su referente enunciando a continuación los elementos en los que Antonio dividía la *inventio*: las *tres res*. Craso está refiriéndose a la intervención de su amigo y, justo a continuación (en *De Or.* III 105), cuando recuerda la *exercitatio laudandi* y *vituperandi* que Antonio también ha comentado, hace referencia a en qué parte de su exposición la ha tratado su amigo: *extremo sermone*. Esto indica no sólo qué y dónde ha hablado de eso el otro personaje, sino

³³² Los argumentos *ex persona* no sólo tiene el fin de la *conciliatio*. En esto me mantengo de acuerdo con GUÉRIN. Pero su adscripción está determinada: los *loci* específicos no pueden aplicarse a cualquier tipo de proceso retórico, ni a cualquier parte del discurso: el *explanare* tiene unos que le son propios o, al menos, más adecuados, y el *conciliare* y el *concitare* tienen los suyos. Dicho de otro modo, el orador no conseguirá llevar a cabo el *conciliare* o el *concitare* con cualquier repertorio; necesita unos *loci* específicos para ello. La idea de que la *persona*, es decir el ἥθος, sirva para despertar un clase específica de emociones entre los oyentes se corroborará al final del presente trabajo.

que está agrupando esos elementos para comentar una cosa concreta: la *amplificatio* que se contruye con el ῥῆθος del *vituperandus* o *laudandus*.

Extendiendo el campo de atención sobre el texto, leyendo las líneas siguientes, se concluye que la presencia del término *locus* no es gratuita ni está carente de resonancias técnicas. Craso, como acabo de indicar, se hace eco de los *loci laudandi et vituperandi* comentados por Antonio como tal en el libro II (§§ 342-349, vid. concretamente *De Or.* II 349) y poco después Craso, en *De Or.* III 106, habla también textualmente de los *loci communes*. Ambos tipos de *loci* entran dentro de los repertorios temáticos: en los *loci laudandi et vituperandi* se acude al pensamiento tradicional romanos sobre los *mores* valorando criterios definitorios del *vir Romanus*: su *natura*, su *fortuna*, su *gloria*, sus *honores* y *res gestae*, su *fides*; Cicerón amplía este repertorio mediante las virtudes filosóficas: *clementia*, *iustitia*, *benignitas*, *sapientia*, *magnitudo animi* e, incluso, la *eloquentia* (vid. *De Or.* II 343-345). Los *loci communes* de Craso en §§ 106-107 corresponden con temáticas aún más generales:

(*De Or.* II 106) *Consequentur etiam illi loci, qui quanquam proprii causarum et inhaerentes in earum nervis esse debent, tamen quia de universa re tractari solent, communes a veteribus nominati sunt (...).*

(Ibíd.) «Luego siguen aquellos tópicos, que aunque están determinados a ser parte inherente de las causas, como si fuesen sus músculos, sin embargo, porque suelen versar sobre temáticas universales, fueron denominados por los antiguos como ‘lugares comunes’ (...)».

Según esta versión los *loci communes* son cuestiones de entidad universal y, en ocasiones incluso filosófica. Como tal, Craso contempla la censura del robo, el asesinato y la traición, pero no ya sobre un individuo concreto, como sería el caso del *locus vituperandi*, sino enfatizando de forma general lo perjudicial que resulta para la humanidad o para la nación la existencia de semejantes crímenes. Evidentemente, Craso también contempla subrayar la importancia de lo contrario: el beneficio común que se consigue a través de la *deprecatio* y la *misertio* (vid. *De Or.* III 106). Algunos de estos *loci* entran dentro de las *disputationes ancipites* de los filósofos griegos: en estos ejercicios se acostumbra a hablar en sentido contrario de qué es la *virtus*, el *officium*, lo *aequum* y lo *bonum*, la *dignitas*, la *utilitas*, el *honos*, la *ignominia*, el *praemium*, la *poena* (vid. *De Or.* III 107). En este sentido parece que Craso se está refiriendo a las θέσεις, las argumentaciones sobre *causae infinitae*³³³, pero se molesta en declarar que es necesaria considerar su pertenencia al ámbito forense,

³³³ El segundo valor que otorga MORTENSEN a *locus*, el del *locus* como ideal, incluye las θέσεις y los *loci communes*. Si seguimos a MORTENSEN (2008), Craso pasa de comentar las casillas de clasificación de los contenidos a los contenidos mismos que quedan encuadrados en ellas. Ahora bien, no me parece que algunos de los detalles de su descripción de los *loci communes* y de las θέσεις se puedan aplicar a estos pocos párrafos de Craso: distingue como subapartados de este sentido de *locus* los *loci communes*, por un lado, y θέσεις, por el otro. Además los *loci laudandi et vituperandi* entran

pues también los oradores tienen que ser capaces de manejar este tipo de exposiciones dada su relación con la vida pública³³⁴.

Se está produciendo un *crescendo*. De los *loci* en sentido taxonómico (el *explanare*, el *conciliare* y el *concitare*), Craso pasa a comentar el *loci laudandi* y *vituperandi*, que son repertorios más o menos fijados para llevar a cabo esas alabanzas o vituperaciones. Finalmente llega a los *loci communes*, en los que la *vituperatio* y la *laudatio* han dejado de hacer referencias sobre personas concretas que se quiera alabar o denostar, para hablar con majestad de las virtudes humanas. En todos estos casos, la mención a las cualidades de las personas forman parte de la *amplificatio* emocional³³⁵.

Si se pone todo esto en relación con el tema concreto que está tratando aquí Craso: el de las *amplificationes*, vemos cómo este maestro piensa que son espacios idóneos para desarrollar el estilo, pero especialmente el estilo asociado a las emociones. Se trata de *amplificationes* exuberantes de πάθος. Es lo mismo que explicaba Antonio en *De orat* II 312 cuando hablaba de las *digressiones* de forma encubierta. Craso especifica que *in hoc <loco>*, como referencia al *concitare*³³⁶, es donde el orador hallará mayores posibilidades de lucirse estilísticamente a través de una *amplificatio*. Señala a la *amplificatio* como una parte extra del discurso, dispensable, pero necesaria para el orador que

dentro de los *loci communes* que aquí aparecen fuera. Parece ser que los textos de Cicerón no tratan de forma uniforme estas cuestiones.

³³⁴ De hecho, en §§ 108-112 Craso disputa con los filósofos la titularidad sobre estas cuestiones.

³³⁵ Vid. *De Or.* III 106: (...) *quorum partim habent vitiorum et peccatorum acrem quandam cum amplificatione incusationem aut querelam, contra quam dici nihil solet nec potest, ut in depeculatore, in proditore, in parricidam* (...) («... una parte de estos <loci> consisten en una armaga lamentación crítica mediante *amplificatio* contra los que cometen faltas criminales: contra esta queja no suele decirse nada <porque> no se puede. <Es los casos> del ladrón, el traidor, o el homicida... ». Vemos como todo el contenido del texto, desde § 104, cuando dice que la *summa laus eloquentiae* está en el *amplificare rem ornando*, está en el valor estilístico, más allá de lo considerado como retórica básica, que tienen las *amplificationes*, y que éstas consisten sobre todo en buscar la *concitatio* de los *animi audientium*.

³³⁶ Antonio en *De Or.* II 291 nos hablaba de los *argumenta* y de los *loci* para “estabilizar y conmover a los jueces”, mientras que *De Or.* II 175 hablaba de los “*loci* a los que se recurre en cualquier ocasión relacionada con la persuasión”, refiriéndose en este caso a los *loci argumentorum* a los que luego suma, mediante la oración completiva de *ut talis videatur, qualem se videri velit et animos eorum ita adficiat, apud quos aget, ut eos quocumque velit vel trahere vel rapere possit*, para llegar a completar con ello todo lo que requiere la persuasión. Son dos apariciones del ambiguo término *locus*, -i (vid. MORTENSEN 2008: 34). En ambos textos, adscritos al personaje de Antonio, no tiene el mismo valor, sirviendo en el primero de ellos como referencia a los tópicos que no forman parte de la argumentación racional y, en el segundo, para aludir precisamente a los *loci*. La cuestión ahora es saber si en *De Or.* III 104 Craso se está refiriendo al *docere* – *conciliare* – *concitare* (es decir, a las *tres res* de las que habla Antonio en *De Or.* II 115; 121; 128) como *omnia loci*.

quiera ser excelso brillando en cuanto orador, pues es en ella donde el estilo del orador adquiere su máximo desarrollo y alcanza las cotas de la elocuencia. Es una alusión furtiva a las *partes orationis* propias de la retórica de libro; ahora bien, dado que los personajes del diálogo quieren evitar cualquier parecido con las lecciones escolares de retórica, Craso se molesta en subrayar la naturaleza no restringida de la *amplificatio*. Esta es la razón de que diga que el *tollere* y *abicerere* son deseables en todos los espacios del discurso, estén dedicados a este o a aquel fin retórico: explicar, aplacar o concitar. El orador se puede detener en cualquier punto con cualquiera de estos tres propósitos; pero es en la *amplificatio* emocional construida con un lenguaje grandilocuente (el propio del *tollere*) donde más se manifestará la capacidad oratoria del ejecutor del discurso³³⁷.

VALORACIÓN DE LOS TEXTOS COMENTADOS

A través de este repaso de los textos del *De oratore*, en los que se hace referencia a la tripartición de la retórica, se ha podido apreciar cómo los elementos de la misma no reciben denominaciones determinadas, sino que se alude a cada una de las *tres res* mediante distintas formulaciones.

Volvamos sobre los detalles de la tripartición de la retórica y las cinco menciones que se hacen de ella a lo largo del *De oratore*: (1) II 115, (2) II 121, (3) II 128, (7) II 310 y (8) III 104; a las que hay que sumar las otras tres ocasiones en las que falta alguno de los tres elementos: (4) II 176, (5) II 178, (6) 291-292 (en todos, concretamente, falta el *docere*). En estos textos los contenidos de la triple división no aparecen referidos con un repertorio léxico cerrado³³⁸:

LA TRIPLE DIVISIÓN DE LA RETÓRICA EN <i>DE ORATORE</i>		Tabla II
A.	El <i>docere</i> aparece: en (1), como <i>probare vera esse quae defendimus</i> ; en (2), como <i>animos docere</i> ; en (3) y (7), como <i>homines docere</i> ; en (8), como <i>aliquid explanare</i> . A esto se suman las expresiones <i>argumenta causae</i> y <i>causa esse in argumentis</i> de (6).	

³³⁷ No debe sorprender que Craso aluda como manifestación por excelencia de la elocuencia la teatralidad del orador *ψυχαγωγός*.

³³⁸ GUÉRIN (2011: 22) ofrece un esquema en cuadro de las respectivas formulaciones de la triada retórica en el *De oratore*. En él inscribe cada una de esas formulaciones dentro de cada una de las funciones del discurso: la función de la conciliación, la función patética y la función lógica. Sin embargo se olvida de una de ellas: II 292 donde habla Cicerón de *causa in argumentis*, de *causa in conciliatio* y de *causa in permotione*.

B.	El <i>conciliare</i> aparece: en (1), como <i>conciliare eos nobis qui audiunt</i> ; en (2) y (8), como <i>conciliare animos</i> y, de forma similar, en (6), como <i>conciliare animos iudicum</i> ; en (3) y (7), como <i>conciliare homines</i> ; en (4), figura como el <i>videri talem qualem se videri velit</i> ; en (5), en la completiva <i>ut faveat oratori is, qui audiet</i> .
C.	El <i>concitare</i> aparece ejercido sobre los <i>animi</i> : en (1), como <i>vocare animos ad motum</i> ; en (2), como <i>movere animos</i> ; en (4), como <i>adficere animos eorum apud quos aget</i> ; en (6), como <i>permovere animos</i> ; en (8), como <i>animos concitare</i> . Predicado sobre los <i>homines</i> : en (3), como <i>concitare homines</i> , y en (7) como <i>permovere homines</i> . Finalmente, actuando sobre el <i>audientem</i> : en (5), <i>movere eum qui audiet</i> .

Las razones que tuvo Cicerón para presentar esta parte de su retórica de forma tan poco precisa están en su voluntario propósito de evitar una exposición técnica y escolar de la *ratio dicendi*. Es decir, tiene el interés de presentar en el *De oratore* de forma poco técnica los contenidos de la retórica, aunque en su recorrido los abarque todos. Además, como un incremento de esta misma idea, tiene que responder al carácter coloquial del diálogo. Es por ello por lo que el personaje de Antonio se esfuerza más en ser comprendido que en ser preciso. Y más sabiendo que está dando un giro a la forma en la que hasta entonces se había expuesto la retórica. Pero no es una simple *variatio* estilística; cada una de las versiones en las que se menciona la tripartición esconde concepciones distintas con las que la triple división va adquiriendo matices diferentes. Es una división, por decirlo, así proteica, que se adapta a cada una de las situaciones en la que es realizada. Por ejemplo, vemos cómo en *De Or.* II 121 y 128 está pensando también en la *dispositio*, contaminando la triple división del *De oratore* con la *inventio* tal y como la contemplaba en su obra juvenil *De inventione*. Se trata de una *inventio* que va pesando en los argumentos apropiados para guiar el proceso de persuasión del oyente: primero se le ‘concilia’, después se le convence con los argumentos y, finalmente, se asegura su veredicto favorable mediante las emociones.

Se ha comprobado también cómo la concepción ortodoxa de la retórica, la retórica de libro, está presente en el *De oratore*. Es una referencia última, que nunca deja de estar ahí. Tanto Antonio, en *De Or.* II 311-312, como Craso, en *De Or.* III 104-107, asocian los tres tipos distintos de persuasión con las *partes orationis*. En los textos comentados destaca la *amplificatio* o *digressio* como el espacio adecuado para la exposición emocional, dentro de la que también cabría el uso del ἡθος, a base de la *vituperatio* o la *laudatio*, o de los *loci communes* relacionados con la *iustitia*, la *bonitas*, la *aequitas*, la *utilitas*, la *bonitas*, etc. El encomio o la crítica no sólo pueden ser acerca de

un tercero, un individuo ajeno al discurso, sino sobre los propios contendientes en la confrontación oratoria, convirtiéndose así el elogio sobre uno mismo en una variante del ἥθος τοῦ λεγόντος³³⁹.

5.2.2 El significado técnico de las *tres res*

Antonio se muestra poco explícito y no determina con claridad qué son cada una de las partes, es decir, de lo que él llama la *tres res*, en las que de forma innovadora está dividiendo la *inventio oratoriae*. Sólo nos habla de ‘tres cosas’ sin especificar a qué categoría responden cada uno de los elementos de esta división. No le interesa, al parecer, tanto el vocablo exacto que las represente a cada una, como introducir en su *ars* la mención de cada una de ellas. Antonio les da un lugar primordial, ocupan un lugar anterior en el orden de la exposición de la retórica a la explicación de las *partes orationis*, dando a entender con ello que los contenidos con los que se pueda conseguir la *conciliatio* o la *permotio* no tienen un espacio acotado para ellos en el discurso, sino que se pueden buscar en cualquier punto y a lo largo de todo el discurso. El lugar destacado en la *inventio* para la *conciliatio* y la *permotio* es el lugar principal que tienen que ocupar en su *ratio dicendi* si está buscando dotar a su exposición de una perspectiva madura, digna de su reputada experiencia como orador romano, y de sus meditaciones de las necesidades con las que tiene que cumplir la retórica. Se aprecia, entonces, cómo es más importante para este personaje describir el contenido de cada una de ellas tres, especialmente el de las dos novedosas aportaciones *res ad conciliandum* y *res ad concitandum*. No quiere esto decir que la argumentación lógica sea menos importante para Antonio, sino que tiene que prestar especial cuidado a la mención de estos dos nuevos elementos, porque es en ellos donde se halla una de las más importantes aportaciones a la retórica de las que se realizan a lo largo de toda la discusión en la que se ven envueltos los personajes del diálogo.

La palabra neutra *res* le sirve a Antonio como recurso rápido para introducir las paráfrasis con las que pueda otorgar una explicación a estos dos elementos retóricos que él está reintroduciendo en el tema de la *inventio* del discurso. La palabra *res* le permite, así, entrar en más detalles que una concisa enunciación técnica; puede desarrollar aclaraciones de cómo se deben entender estos dos nuevos espacios hacia los que amplía los contenidos de la retórica tradicional. Aparte del *docere*, parece decirnos Antonio, tenemos que pensar que otras dos ‘cosas’ son fundamentales para la elaboración de un discurso persuasivo: el orador, cuando éste está buscando los argumentos para su

³³⁹ En qué medida un orador puede elogiarse a sí mismo sin ponerse en ridículo es algo necesario de examinar. Es importante dosificar la gloria que uno quiera atribuirse, y en este caso la modestia va a ser una virtud propia de la composición y ejecución del discurso.

discurso, tiene que saber que no sólo se defiende la lógica de la causa, sino que se ha de buscar el favor de los oyentes y alterar su estado de ánimo previo a escucharle. En otras palabras, el orador tiene que saber que además de la persuasión mediante razones, esto es, además del *docere*, puede conseguir la victoria gracias al *conciliare homines* y al *movere animos*.

La retórica latina todavía no había surbrayado la importancia de estas otras dos bases de la persuasión, quizá porque tampoco eran tratadas aisladamente por la retórica helenística³⁴⁰. En *De Or.* II 179, como hemos visto, Cátulo manifiesta su sorpresa al respecto³⁴¹, pues espera que, después de la argumentación, hable Antonio de las *partes orationis*. El personaje de Craso, sin embargo, asume perfectamente esta triple división *docere – conciliare – movere* y la añade con naturalidad a su exposición posterior sobre el estilo: a ella hace referencia en el texto citado *De Or.* III 104. Cicerón hace uso de la dramaturgia para mostrar que es consciente de que está introduciendo novedades con este libro. Son los personajes mayores y con mayores capacidades retóricas los que se desenvuelven con mayor facilidad ante este fenómeno de la triple partición. El poco experimentado Cátulo representaría al lector acostumbrado al repertorio tradicional de la retórica, con el que se habían elaborado los manuales anteriores y que los jóvenes, que seguían las enseñanzas de los rétores griegos que trabajan entonces en Roma, habían oído en las exposiciones de sus maestros³⁴². CHIRON

³⁴⁰ Vid. Sexto Empírico, *In Mathematicos* II 22 y Kennedy (1963: 292): «The concept of a single función was accepted by Hermaboras (Sextus Empiricus, *Against the professors* 2.62) and is found in the *Ad Herennium* (1.2). Cicerón (*Brutus* 185 and *Orator* 69, cf. Quintilian 3.5.2) revived a set of three functions –to teach, to charm, and to move– which are basically the three forms of proof accepted by Aristotle –logical, ethical, and pathetical». Cfr. SOLMSEN (1941: 178) y el comentario de KENNEDY (1963: 304) respecto a la retórica de Hermágoras: «As among the Stoics, to charm and to move were not regarded as functions, and the ethical and pathetical proofs discussed by Aristotle were largely neglected». Ibídem, en n. 77, amplía esta aseveración matizándola: «But Hermagoras should not be assumed to have rejected all emotionalism, as the Stoics did. It should be evident from the discussion of the third *stasis* and of the digression and the conclusion of a speech that Hermagoras expected the orator to pull out all the stops in arousing his opponent and arousing the audience». La retórica de Cicerón reflejaría en este sentido la de Hermágoras; más adelante se comenta el registro que sigue el arpinate en la codificación de las emociones en *Partitiones oratoriae* y es paralela a lo que supone KENNEDY. La cuestión está en establecer si vemos en Cicerón lo que decía Hermágoras o si queremos ver en Hermágoras lo que decía Cicerón.

³⁴¹ Poco antes se ha mencionado este texto (vid. pp. 169-170).

³⁴² Desde finales del siglo II maestros griegos de retórica se ganaban la vida instruyendo a los jóvenes romanos de la nobleza que querían hacer carrera utilizando la palabra en público. GUÉRIN (2009: 256-258) señala que el orador romano, en el siglo I, para poder hacer uso de la palabra en público de forma legítima, mostraba tener desarrolladas sus capacidades retóricas. Denomina a este punto “Du charisme à la maîtrise technique: le *Brutus* et le tournant catonien” y explica que la introducción progresiva de la técnica retórica y su adquisición por los miembros de la *nobilitas* va modificando poco a poco la ideología de la palabra y las condiciones impuestas sobre la expresión pública. La imagen

(2007) señala los cinco modelos que siguen los libros de retórica de la Antigüedad. Estos cinco modelos de τέχνη son: (1) Discurso-modelo. (2) Modelo descriptivo del discurso en su estado final según las partes del discurso. (3) Tratado metódico en el que se exponen las etapas de producción del discurso. (4) Tratado total que abarca etapas de creación y proceso de formación del orador, como es el caso de la *Institutio oratoria* de Quintiliano³⁴³. Finalmente, (5) Tratado especializado organizado de forma algorítmica, de forma tipológica, de repertorio o taxonómica.

Los manuales de retórica latinos de principios del siglo I, el *De inventione* y la *Rhetorica ad Herennium*, que por otra parte son el referente para la elaboración retórica de la época de madurez de Cicerón, están forjados bajo el modelo de la retórica escolar griega³⁴⁴. Esto supone combinar el

legítima del orador incluirá a partir de entonces la dimensión técnica de la expresión, al ocupar esta cualidad, desde el comentario dedicado a M. Cornelio Cetego, el primer plano en el desarrollo del *Brutus*. Es una imagen nueva que despunta y que, sin convertir en caduco el modelo fundado en la autoridad, lo complementará, es decir, se hará concurrente con él. No hay sustitución, en efecto, ni hace desaparecer la palabra de la autoridad en beneficio de otro modelo oratorio: así es cómo se constituye el desarrollo ideológico múltiple que podrán explotar los oradores al elegir si insisten en uno en otro aspecto de las cualidades que legitiman al orador.

³⁴³ FERNÁNDEZ LÓPEZ (2008: 65) comenta esto cuando analiza la relación existente entre el *decorum* de carácter estilístico y el de carácter moral. Respecto al capítulo que el calagurritano dedica al *decorum* (*Inst.* XI 1) Dice lo siguiente: «La idea general que subyace es que, una vez dominadas las cuestiones técnicas relativas a la *inventio*, la *dispositio* y la *elocutio*, hemos de preocuparnos todo lo posible de que nuestros esfuerzos no acaben en saco roto por falta de *decorum*: por muy brillante que sea el *ornatus* de nuestro discurso, por muy pulido que sea su estilo y por muy equilibrado que sea su ritmo, el objetivo principal, el de la persuasión del auditorio, no se alcanzaría si perdiéramos de vista las circunstancias concretas en las que ese discurso se ha de pronunciar». El *decorum* lleva, por lo tanto, a un ámbito mayor que el del estilo: es lo que comenta el autor. El discurso que propone crear Quintiliano está concebido globalmente y es el recurso de exposición que usa para desarrollar su programa de enseñanza. Continúa de esta manera FERNÁNDEZ LÓPEZ (2008: 67): «Quintiliano es plenamente consciente de que las cinco operaciones retóricas – se refiere a *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria* y *actio* – no se realizan de manera aislada y cronológicamente sucesiva, y de que la presentación de las mismas como claramente distinguidas y contiguas en el tiempo tiene más que ver con razones de índole lógica y pedagógica que con la práctica de la retórica ‘real’». El análisis ofrecido en este trabajo permite observar el pensamiento de Quintiliano y la dirección que lleva se enfoca a la idea de *vir bonus* como representación ideal del orador, pues es el único moralmente capacitado para hacer uso de las pasiones en oratoria (vid. supra 4.3.2); pero se ha de tener en cuenta que el desarrollo del *decorum* de Quintiliano vuelve a situar al orador ante la necesidad de parecer bueno, no sólo de serlo. Es interesante pensar a partir de aquí que el mostrarse como *vir bonus* ante un auditorio al que se quiere persuadir es necesario para poder poner en marcha el mecanismo de la ψυχαγωγία sin levantar sospechas.

³⁴⁴ GUÉRIN (2009b) propone como fuente más pausable para ambos manuales la retórica griega, más que la de los *rhetores latini*. Con esto además trata de subrayar cómo hay que tener en cuenta el valor de los manuales de retórica latinos para entender el desarrollo posterior de la retórica de Cicerón. Aunque Cicerón se apartase en teoría de su opera prima, no se debe dejar de considerar el vínculo entre *De inventione* y su retórica de madurez, y no sólo porque conserve en parte las mismas ideas, sino porque *De inventione* es reflejo del material retórico con el que se había formado el

modelo (2) y el modelo (3) de los cinco comentados por CHIRON (2007). La totalidad de la *Rhetorica ad Herennium* y el primer libro del *De inventione*³⁴⁵ comienzan planteando la división de la materia según tareas del orador (3) (vid. *Rh. Her.* I 3; *De inv.* I 9).

Dentro de los preceptos que competen a la *inventio* aparece la organización según las partes del discurso, así la *inventio* aparece dividida tal y como esperaba Cátulo. Para poder hablar de la *conciliatio* o de la *permotio* hay que comentar primero cuál es la función del *proemium* y de la *peroratio*. Así, organizan el material prescindiendo del *conciliare* y del *movere*, aunque esto no quiera decir que todo lo que no sea persuasión lógica desaparezca del *ars*, sino que pierden el estatus principal que les concede Cicerón en *De oratore*, a la par de la argumentación lógica.

Se aprecia cómo los manuales latinos recogen procesos de persuasión similares al *conciliare* y al *movere* pero reducidos a determinadas espacios del discurso. Dicho de otra manera, cualquier matiz que se asemeje al *conciliare* y al *movere* se recoge dentro de la explicación de las *partes orationis* a las que corresponden por defecto. Se limitan, por lo tanto, a las partes del discurso a las que se concedía la capacidad de algo más que presentar pruebas y argumentar lógicamente; a veces era una necesidad que el orador buscara en el prólogo granjearse la *benevolentia* de su auditorio y mover en el cierre del discurso a la piedad de los jueces a través de una *miseratio*. Y así el *De inventione* y la *Rhetorica ad Herennium* explican la retórica centrándose en la *inventio*, que a su vez dividen en las *partes orationis*. A partir de la *inventio* desarrollan el resto del *ars*, incluyendo aspectos que conciernen al estilo y la *actio*, pues cada parte del discurso requiere una forma de manifestación específica³⁴⁶. Por lo tanto, algo similar –en la medida en la que sea– a la retórica de Aristóteles no se conoce en Roma hasta el *De oratore*.

arpinate. La importancia de los manuales para el estudio de la persona es fundamental en este sentido y, al respecto, dice el especialista francés, en p. 301: «(...) comme le montreront nos développements, les manuels parviennent à appréhender les enjeux liés à la notion de persona oratoire, et il convient donc d'analyser l'apport cicéronien sur ce point comme le résultat d'une évolution et le fruit d'un certain nombre d'innovations théoriques, non comme une création totalement indépendante de la théorie latine antérieure et puisant directement à la source de la rhétorique grecque».

³⁴⁵ El segundo libro del *De inventione* es un tratado especializado de la argumentación, organizado según los estados de causa. Sigue, por lo tanto, el modelo (5) de CHIRON (2007).

³⁴⁶ GUERIN (2009: 305): «(...) en traitant successivement de chaque partie du discours dans leur analyse de l'*inventio*, l'*Auctor* et Cicéron vont retrouver le modèle du produit fini qui exposait pour chaque partie la totalité des préceptes nécessaires, qu'ils soient argumentatifs, stylistiques, ou qu'ils portent sur l'action oratoire». Luego, en la *Rhetorica ad Herennium*, el estilo y la *actio* se tratan por separado de forma autónoma.

5.2.2.1 El *mos Aristotelius* del *De oratore*

Cicerón (*Ad fam.* I 9.23) dice a Léntulo, haciendo referencia al *De oratore*, que ha escrito un tratado *Aristotelio more* y que en él ha buscado reproducir no sólo la doctrina de Aristóteles sino también la de Isócrates:

(Ibíd.) *Scripti etiam—nam ab orationibus diiungo me fere referoque ad mansuetiores Musas, quae me nunc maxime, sicut iam a prima adolescentia delectarunt—scripsi igitur Aristotelio more, quemadmodum quidem volui, tres libros in disputatione ac dialogo “de oratore”, quos arbitror Lentulo tuo fore non inutiles, abhorrent enim a communibus praeceptis atque omnem antiquorum, et Aristoteliam et Isocratiam, rationem oratoriam complectuntur.*

(Ibíd.) «He redactado también —pues prácticamente estoy desvinculado de «la composición de» discursos y me he entregado a unas Musas más pacíficas, de las que yo ya gozaba en mis más tierna juventud, pero ahora especialmente—, como estaba diciendo, he redactado, siguiendo más o menos como he querido el patrón de Aristóteles, tres libros sobre el orador en forma de controversia dialogada, que creo no serán inútiles para el «pequeño» Léntulo tuyo; en efecto, se apartan de los preceptos habituales y se adhieren al conjunto de la *ratio oratoria* de los antiguos, tanto la aristotélica, como la isocrática».

No se ha podido determinar todavía a qué está haciendo referencia con la expresión *Aristotelio more*. ¿Cuál es este *mos*? KENNEDY (1972: 208-209) y FANTHAM (2004: 161-162) piensan que se trata de la forma del diálogo, uno en el que los personajes intervienen en largas explicaciones, como se supone que eran los diálogos exotéricos del estagirita. GUÉRIN (2011: 19-20) cree más bien que está haciendo referencia a la organización de la doctrina, esto es, a la tripartición. Cicerón realiza una repartición aristotélica de la *inventio* más o menos inspirada en las tres *πίστεις ἑντεχνοί*, pero el *conciliare* y el *movere* no deben ser entendidos como meras traducciones de las respectivas *πίστεις* del ἥθος y el πάθος³⁴⁷. Los tres elementos de los que habla Cicerón en *De oratore*, pese a sus semejanzas, no son exactamente iguales a las tres *πίστεις* de Aristóteles. Y a la hora de interpretar la estructura en la que Cicerón divide la materia retórica, la crítica siempre ha corrido el riesgo, como en otros muchos puntos del análisis del *De oratore*, de ‘aristotelizar’ en exceso la forma en la que Cicerón expone el contenido de su obra. Se ha buscado ver una relación directa entre el texto de Cicerón y el de Aristóteles, lo que equivale a decir que la obra de Cicerón sería una interpretación

³⁴⁷ Vid. GUÉRIN 2011, p. 17, en lo que respecta a su estudio sobre la noción de *persona*, subraya la importancia que tiene separar el concepto de *persona* de la interpretación en exceso helenizada de la retórica ciceroniana. El problema no es la tradición griega de la retórica, sino el uso de Aristóteles como patrón de corte. GUERIN, ibídem, dice: «Nous entendons montrer que l’organisation de l’inventio et, partant, des fonctions oratoires, ne peut être comprise comme pleinement et exclusivement aristotélicienne, mais qu’elle dépend en premier lieu de la doctrine traditionnelle transmise par les manuels et, en second lieu, de l’influence conjointe d’Isocrate et de l’Académie».

latina de la retórica del filósofo griego. Pero la vinculación de ambos textos sigue siendo una incógnita. En primer lugar, cualquier respuesta otorgada sería una conjetura; por otro lado, aunque Cicerón conociese de primera mano la *Rhetorica* no supone eso que quisiera seguirla al dedillo.

Al respecto existen tres posibilidades para explicar las semejanzas entre la *Rhetorica* de Aristóteles y el *De oratore*. Según la primera, Cicerón conocería el libro de Aristóteles y realizaría su propia interpretación del mismo. La segunda posibilidad parte de una tradición filosófica que ya hubiese recuperado la triple división aristotélica –quizá nunca habría desaparecido del todo entre peripatéticos y académicos– y que mediatizase su paso a Cicerón; a partir de ella el arpinate pudo también llegar por su cuenta al texto de Aristóteles. Finalmente, la tercera posibilidad propone que Cicerón sólo conoció la triple división gracias a la tradición filosófica, ajeno por completo a estar ante el legado del estagirita. La combinación de las dos primeras posibilidades es posible y parece que sería lo más plausible. Al respecto WISSE (1989: 162) resume su postura con las siguientes palabras:

«The evidence of *De oratore* itself as to the sources of its Aristotelian material strongly points to Aristotle's *Rhetoric*. Some important features of its structure correspond to Aristotle's ideas, and cannot have come by way of the rhetorical tradition: the principle of the three *pisteis* and the handling of the non-technical means of persuasion (...). The small-scale parallels (...) show that the Aristotelian material probably came to Cicero either directly through the *Rhetoric*, or indirectly through an epitome or paraphrase containing rather accurate quotations of Aristotle's words. Cicero himself hints at Aristotle: he connects the whole of book 2 with Aristotle by the *mise en scène* and even claims, through Antonius, to know the *Rhetoric* (...)».

Frente a esto GUÉRIN (2011: 40) señala que lo que hay que preguntarse es si Cicerón era consciente de estar retomando la retórica de Aristóteles en, como así afirma WISSE³⁴⁸. En *De Or.* II 86-87³⁴⁹ Antonio crítica, como lo había hecho Cármadas, que la retórica escolar hubiese dejado de lado los elementos emocionales y la presentación de uno mismo como herramientas oratorias. Estas ideas, son para WISSE, manifestación de cómo Cicerón era consciente de las *πίστεις* y de cómo la

³⁴⁸ Su postura es razonable en muchos sentidos, pero carecemos de ningún tipo de prueba que permita validarla. El mismo presenta con claridad los argumentos que hacen pensar lo contrario: cfr. WISSE (1989: 82): «The alternative hypothesis, however, seems more attractive, viz. that *ethos* and *pathos*, as concepts, were absent from the whole or virtually the whole of post-Aristotelian rhetoric. It has been argued in the last chapter (§ 2.5) that as far as Aristotelian influence depended on direct knowledge of the *Rhetoric*, this alternative would be quite plausible. Moreover, on the principle of Occam's razor, it explains more simply the correspondence on this score between pre- and post-Aristotelian handbooks: there was, then, one more or less continuous tradition, which incorporated some of Aristotle's concepts, but disregarded others, among which *ethos* and *pathos*».

³⁴⁹ Es el texto en el que Antonio recuerda cómo Cármadas critica a los oxidados maestros de retórica por que no tienen en cuenta cómo debe mostrarse el orador a su público y cómo tiene que conocer en qué consisten las reacciones emocionales del alma humana.

retórica había prescindido de ellas. GUÉRIN (2011: 41 y ss.) presta también atención a este debate entre Cármadas y Menedemo (*De Or.* I 90): Cármadas, como discípulo de Carnéades, está criticando la disciplina de la retórica en abstracto, destacando frente a ella el papel necesario de la filosofía. La retórica carece del estatus de τέχνη. En concreto, Cármadas aborda el ἥθος estableciendo como único precepto la *dignitas vitae* del que habla, esto es, un opción filosófica que tiene muy poco que ver con la exposición aristotélica de la πίστις διὰ τοῦ ἥθους³⁵⁰. La conclusión a la que llega es que este pasaje no muestra la desaparición del ἥθος de la retórica, dado que está hablando de un ἥθος con unas características definidas y a la vez distintas de la πίστις διὰ τοῦ ἥθους. Tampoco se puede ver en el otro ataque de Cármadas, en el que resalta el nulo conocimiento que tienen los rétores de las afecciones del alma, un reclamo por retomar la πίστις διὰ τοῦ πάθους. Está pidiendo, por el contrario, que los rétores estén más atentos al alma humana, dando así a su crítica un contenido más filosófico que retórico. GUERIN (2011: 42) declara, siguiendo estas ideas:

«Il n'est pas davantage possible de faire de cette critique un manifeste par lequel Cicéron affirmerait qu'il entend traiter pour sa part des πίστεις aristotéliennes, contrairement à ses prédécesseurs»³⁵¹.

En cualquier caso no parece que haya solución para el interrogante de cuál era el conocimiento que tenía Cicerón de Aristóteles y quizá el primer escollo resida en tratar de valorar la exactitud que puede tener el arpinate en el conocimiento de los libros que recogía su retórica. Las ideas aristotélicas respecto a la triple división se deben considerar magmáticas en la medida en la que parecen aflorar esporádicamente. Hay que tener en cuenta también que el joven Cicerón en *De inventione* II 8 habla de dos *familiae* de doctrina retórica, la heredera de Aristóteles y la heredera de Isócrates. Para interpretar sus pabras, se debe situar una tradición aristotélica pura, que conservaría quizá la base crítica y filosófica del estagirita; ahora bien, en el otro tipo de retórica, también perduraba Aristóteles, pues una parte de la retórica aristotélica continuaba vigente en de la tradición contaminada, prestando a ésta algunas partes de las que la pedagogía de la retórica ya no podía prescindir. Una tercera vía estaba en lo que comenta ahí también Cicerón: que existía una confluencia de ambas, en la que no se produce una contaminación de la corriente isocrática con elementos tomados de la vieja retórica del perípato, sino que se produce una síncretis consciente.

³⁵⁰ Dice, en concreto, (GUERIN 2011: 42): « (...) c'est que l'attention de Charmadas ne se porte pas sur le point de savoir si la rhétorique aborde les mécanismes de la présentation de soi dans sa doctrine, mais bien si elle fournit les moyens de la rectitude morale qui seuls permettent de projeter une image propre à persuader le public».

³⁵¹ GUÉRIN ve también el análisis que hace de las pasiones Cármadas muestra el signo filosófico de toda la obra *De oratore* y no la división de la retórica según la tríada funcional. Menedemo sería un heterónimo de Antonio y Cármadas de Craso: la escena de Atenas se reproduce asimismo en Túsculo, cuando Antonio explique la *inventio* y Craso se haga cargo de una oratoria basada más en la *humanitas* que en la técnica.

Volviendo a las palabras del joven Cicerón, se aprecia que años antes del *De oratore* podía haber existido ya una retórica *mos Aristotelius*, que como se ha propuesto³⁵² podría ser incluso la de su maestro rodio Apolonio³⁵³.

En cualquier caso la expresión *scripsi more Aristotelio* de *Ad fam.* I 9.23 no sólo puede ser una referencia a la teoría expuesta en el diálogo, también puede remitir a la forma del diálogo. Además si fuese la primera de estas dos opciones es posible encontrar algún otro desarrollo ‘aristotélico’ en la materia retórica del *De oratore*. Por ejemplo, ACHARD (1994: 46) señala la gran influencia de los *Topica* del estagirita en el desarrollo de la argumentación del personaje de Antonio. Así como no se puede asegurar que Cicerón llegase a leer la *Rhetorica* de Aristóteles, sí sabemos que leyó los *Topica*, porque tuvo una copia, al menos es lo él mismo declara en *Top.* 1-5. Los *Topica* del estagirita estuvieron tras la redacción del *De oratore*, pues en *De Or.* II 160 Antonio declara que ha leído los *Topica*. La aristotelización, al menos formal, de la retórica del *De oratore* es omnipresente, está en muchos de sus detalles. La tríada oratoria no sería el único ejemplo. Desde luego no el elemento más aristotélico de todos los que se pueden hallar en él.

Aunque haya un esquema aristotélico detrás del *De oratore*, Cicerón realiza su propia versión motivada por circunstancias diferentes y que da respuesta a circunstancias romanas y no griegas. Y así, para pensar a qué hace referencia cuando retoma las dos *res* que denomina *conciliare* y el *movere*, se ha de especificar en qué consiste la tripartición de la retórica que establece Cicerón en esta obra. Es decir, se ha de definir el valor que tiene en sí misma la triple división y cada una de sus partes.

¿Qué supone hablar de las *tres res* para hablar de la *vis oratoria*? ¿Cómo se puede definir cada una de las tres casillas planteadas? ¿A qué corresponde el *docere*, el *conciliare* y el *movere*? ¿Bajo qué concepto se pueden clasificar?

³⁵² Vid. ACHARD (1994: 16-18).

³⁵³ El texto mencionado dice: (*De inv.* II 8) *Ex his duabus diversis sicuti familiis, quarum altera cum versaretur in philosophia, nonnullam rhetoricae quoque artis sibi curam assumebat, altera vero omnis in dicendi erat studio et praeptione occupata, unum quoddam est conflatum genus a posterioribus qui ab utrisque ea quae commode dici videbantur in suas artes contulerunt; quos ipsos simul atque illos superiores nos nobis omnes, quoad facultas tulit, proposuimus et ex nostro quoque nonnihil in commune contulimus* («A partir de estas dos, por decirlo así, familias distintas —una de las cuales había asumido sobre sí algo de la preocupación por el *ars* de la retórica, aunque su material era la filosofía, y la otra, en cambio, estaba dedicada por completo al estudio de los preceptos de la oratoria— forjaron una sola clase sus sucesores, quienes tomaron de una y otra lo que parecían que habían dicho adecuadamente; y yo me he fijado, en la medida en la que me ha sido posible, en éstos y, al mismo tiempo, en los que les precedieron, y también alguna cosilla de mi cosecha he puesto en la participación común»).

Las opciones planteadas por la crítica se pueden resumir, pues, en tres: a) son los *officia oratoris*, como lo son en *Orator* el *docere – delectare – movere* (SOLMSEN 1938 y KENNEDY 1972; MAY 1988); b) son *probationes* a imagen y semejanza de las *πίστεις* de Aristóteles (SOLMSEN 1938; FANTHAM 1974); c) son funciones del discurso (CHIRON 2007 y GUÉRIN 2009 b y 2011).

5.2.2.2 Los *tria officia*

SOLMSEN (1938: 400) analiza la triple división que realiza Cicerón en *De oratore*, a la vez, como *probationes* para la persuasión y como los *officia* del orador. Habla de la definición tripartita de las tareas del orador y las asemeja a las tres *πίστεις* aristotélicas:

« (...) this tripartite definition of the orator's tasks obviously corresponds to, and is connected with, the division of *inuentio* into *argumenta*, *ῥήθους* and *πάθος*, Cicero's three *probationes* (Aristotle's three *πίστεις*)».

KENNEDY (1972: 207) hace valer el magisterio de SOLMSEN y consagra la asimilación de la tripartición del *De oratore* con los *tria officia* del *Orator*. Y así la crítica, de forma habitual, ha optado por considerar cualquier tripartición retórica realizada por Cicerón como una división según los *officia* del orador. Pero un análisis de *Orat.* 69 muestra que no existe un paralelismo exacto entre este texto y los que se han señalado en el *De oratore*, a pesar de sus semejanzas:

(Ibíd.) *Erit igitur eloquens—hunc enim auctore Antonio quaerimus—is qui in foro causisque civilibus ita dicet, ut probet, ut delectet, ut flectat. Probare necessitatis est, delectare suavitatis, flectere victoriae: nam id unum ex omnibus ad obtinendas causas potest plurimum. Sed quot officia oratoris, tot sunt genera dicendi: subtile in probando, modicum in delectando, vehemens in flectendo; in quo uno vis omnis oratoris est.*

(Ibíd.) «Por lo tanto será elocuente —pues a éste estamos buscando siguiendo la referencia de Antonio— el que hable en el foro y en los pleitos civiles de tal manera que dé pruebas, dé placer y haga cambiar de opinión. La necesidad pide dar pruebas, el refinamiento dar placer, la victoria hacer cambiar de opinión, pues es esto lo que más vale para ganar pleitos, especialmente de entre todo lo mencionado. Pero hay tantas formas de exponer como tareas tiene el orador: al dar pruebas tiene que ser sutil, al dar placer tiene que ser delicado, al hacer cambiar de opinión tiene que ser enérgico. Y especialmente en esto está el poder fundamental del orador».

Vemos en la primera parte del texto cómo Cicerón considera que lo propio de una persona *eloquens* y que se manifieste como tal en las causas judiciales y deliberativas³⁵⁴ es la capacidad de expresarse de manera que cumpla con tres propósitos: *probare*, *delectare* y *flectere*; en la segunda parte del mismo aplica a los tres elementos de esta división la denominación de *officia oratoris*. Cada uno de estos *officia*, nos dice, tienen a su vez un estilo determinado y, así, vuelve a repetir la enumeración trimembre recuperando lo que acababa de decir.

³⁵⁴ SANDYS (1885: 77) remite a *Orat.* 18 para corroborar la exclusión del género demostrativo.

El magisterio filológico de KENNEDY (supra cit.) ha llevado a asumir la asimilación de los *officia oratoris* De Or. 69 con la triple división comentada en el *De oratore* y también con las que aparecen en *Opt. Gen.* 3³⁵⁵ y *Brut.* 185³⁵⁶. Sin embargo, el registro lingüístico de estas tres formulaciones de la tripartición deriva respecto del *De oratore* convirtiéndose en *probare / docere – delectare – flectere / (per)movere*. Y así algunos especialistas han manifestado sus reservas a la hora de equiparar las divisiones del *De oratore* y las de *Orator*, *Brutus* y *Optimo genere oratorum* sin ningún tipo de interrogante. CALBOLI-MONTEFUSCO (1994: *passim*) y WISSE (1989: 213) son ejemplo de ello. GUÉRIN (2011: 12) ha realizado un análisis detallado de este problema, rechazando por completo la posibilidad de que la designación de la tripartición del *De oratore* como *officia oratoris* sea posible. Señala que en esta obra no aparece en ningún momento la idea de “tarea del orador”, que sí aparecerá más adelante en otras obras retóricas de Cicerón. El especialista no cree que se pueda utilizar el léxico del *Orator* a la hora de analizar el *De oratore*. El sentido que tiene la expresión *officia oratoris* que encontramos aplicado a una triple división en *Orat.* 69, según GUÉRIN (2011: 355-359) responde a unas necesidades diferentes y marcadas por la evolución del pensamiento ciceroniano. Frente al *De oratore*, obra del año 55, el contexto de las otras obras más tardías, posteriores a la guerra civil, es diferente y, por lo tanto, están respondiendo a otro tipo de circunstancias, especialmente las biográficas. De hecho, en *Orator* habla de otra forma de las tareas del orador, porque su finalidad es establecer criterios que permitan valorar la primacía oratoria entre oradores ya consagrados, entre los que estaría el propio Cicerón. Con esta obra entra en plena polémica con los aticistas, quienes rechazaban que el orador tuviese que cumplir con el *officium* del *delectare*. Los tres *officia oratoris* son criterios para determinar la excelencia del orador, por parte del crítico de oratoria. A este propósito responde el rumbo seguido en esta segunda época de su teorización retórica: en el *Brutus* analiza la historia de la oratoria, tanto en Atenas, como en Roma, desde un punto de vista teleológico: el *summus orator* es la culminación de esta historia. WISSE (1989), CALBOLI-MONTEFUSCO (1994) y GUÉRIN (2011) ven en la aparición del vocablo *delectare* un signo del nuevo objetivo adoptado: Cicerón ya no busca mostrar los medios para persuadir, sino el

³⁵⁵ (*Opt. Gen.* 3) *Optimus est enim orator, qui dicendo animos audientium et docet et delectat et permovet. Docere debitum est, delectare honorarium, permovere necessarium* («Por lo tanto el orador inmejorable es el que usando la palabra ilustra las almas de sus oyentes, las deleita y las conmueve. Lo debido es ilustrar, lo distinguido es deleitar, lo necesario es conmover»).

³⁵⁶ (*Brut.* 185) *Tria sunt enim, ut quidem ego sentio, quae sint efficienda dicendo: ut doceatur is apud quem dicitur, ut delectetur, ut moveatur vehementius* («Pues, tal y como yo lo entiendo, son tres las cosas que se tienen que llevar a cabo en oratoria: que se enseñe al que presencia nuestro discurso, que se le produzca placer, que se le agite con bastante vehemencia»).

criterio para determinar si un orador es bueno o no³⁵⁷. Cicerón, dice GUÉRIN (2011: 357), utiliza la noción de *officia oratoris* como recurso para evaluar la calidad del orador, algo que es especialmente palpable en el *Orator*, dado que se trata de una obra dirigida a construir la imagen ideal de orador, del *perfectus orator*, como referente del canon literario.

Estos son los problemas que presenta *Orat.* 69 para poderlo poner a la par de los textos del *De oratore* en los que Antonio y Craso hablaban de la tripartición de la oratoria. De las palabras del *Orator* se han de extraer muchos matices antes de saber si es viable utilizar este texto para interpretar los de la obra previa del arpinate. Es evidente la anomalía que destaca en la tripartición De Or. 69, *Opt. Gen.* 3 y *Brut.* 185: que de entre los verbos que utiliza Cicerón para señalar la tripartición el *conciliare* es sustituido por el *delectare*³⁵⁸. Cualquier intento de asimilar, por lo tanto, las *tres res* (*docere – conciliare – concitare*) a los *tria officia* tiene que superar los escollos que plantea la exégesis del término *officium* en *Orat.* 69 y el valor que tiene *delectare* en todos los testimonios de esta organización de la tríada.

Por lo tanto, antes de aceptar que la tripartición del *De oratore* se corresponde con la de *Orator* hay que repasar el uso léxico del vocablo *officium* aplicado a la ‘tarea del orador’ y, más importante aún, hay que pensar cuál es el propósito que sigue Cicerón cada vez que reparte así la materia retórica. Aunque tengamos en el *De oratore* y en el *Orator* una tripartición similar y con elementos que parecen similares entre sí, no quiere decir que Cicerón esté haciendo referencia en ambas obras al mismo tipo de reparto. Es necesario plantearse si la estructuración de la retórica en cada una de estas obras responde a criterios diferentes. En tal caso cabría decir que lo que se está distribuyendo no es el mismo tipo de material.

GUÉRIN (2011), en este sentido, reclama el estudio de la retórica ciceroniana en sentido evolutivo, evitando reducirlo a categorías genéricas. Él, en su trabajo, está analizando la noción de *persona* de acuerdo a la división de la retórica según las funciones del discurso, de las que se hablará como la última de las posibilidades de análisis de las *tres res*: *docere – conciliare – movere*³⁵⁹. Entre

³⁵⁷ GUERIN (2011 : 356): «Le groupe de fonctions n'est plus seulement présenté comme le moyen de persuader le public, mais avant tout comme un ensemble de critères permettant, selon l'esprit même du *Brutus*, de distinguer bons et mauvais orateurs». GUÉRIN, como vemos, seguirá aplicando para el análisis de estas obras el mismo criterio que utiliza para analizar el *De oratore*: la idea de función oratoria.

³⁵⁸ En *Opt. Gen.* 3 y *Brut.* 185 Cicerón presenta este mismo vocablo en la tripartición, que es respectivamente: *docere – delectare – permovere* y *docere – delectare – movere*.

³⁵⁹ GUERIN (2011 : 12): « (...) si l'on entend percevoir la place que tient la *persona* dans la mise en œuvre des différentes fonctions que l'Arpinate attribue au discours, il est indispensable de dessiner ces dernières avec précision, en ne négligeant ni les modifications qui les affectent dans les différents versions de la doctrine, ni les rapports qu'elles entretiennent entre elles, ni les liens qui les unissent à la théorie exposée par les manuels ou à la rhétorique grecque».

los conceptos que se deben analizar de forma diacrónica, a lo largo de la carrera de Cicerón, se encuentra también el de *officium* cuya evolución estudia GUÉRIN (2011: 12 y ss.) empezando por el valor que tienen las expresiones *officium* y *officia* en la retórica latina del siglo I. GUÉRIN (2011: 15) resume la estructura que siguen los manuales latinos de retórica de principios del siglo I en este sentido:

«Si l'on accepte d'associer les développements du *De inuentione* et de la *Rhétorique à Herennius* tout en conservant la terminologie plus explicite de ce dernier ouvrage, l'*officium* de l'orateur consiste à parler de façon persuasive des sujets intéressant le bien de la cité. Cette tâche est rendue possible par la maîtrise des cinq *officia*, par la répartition des arguments en fonction des différents types de discours (judiciaire, délibératif, épideictique) et par l'organisation par types de discours s'effaçant rapidement, c'est l'association des *officia* et des *partes orationis* qui en vient à structurer la théorie proposée par les manuels».

Los tratados *Rhetorica ad Herennium* y *De inventione* consideran como *officium oratoris* el uso de la palabra en público en busca del bien común y buscando la persuasión. Concretamente, Cicerón en *De inv.* I 6 habla de un *officium oratoris* diferente al *officium oratoriae*: *Officium autem eius facultatis videtur esse dicere adposite ad persuasionem; finis persuadere dictione* («La tarea, por lo tanto, de esta disciplina parece que es exponer con vistas a la persuasión; su finalidad persuadir con la palabra»). Aquí el *officium* de la oratoria es el *dicere ad persuasionem* y su objetivo es *persuadere dictione*, esto es, la persuasión con la palabra o, dicho de otra manera, conseguir el apoyo a través del discurso. Más adelante, nos comenta Cicerón, que el orador tiene que poner en marcha esta tarea en determinados contextos, lo que lleva a la división de la oratoria en los tres *officia oratoris*: el deliberativo, el judicial y el demostrativo³⁶⁰.

Por su parte, la *Rhetorica ad Herennium* realiza, después de hablar del *officium oratoriae* como la tarea de hablar en público sobre temas de interés cívico y que hayan sido considerados como tales por las leyes o las costumbres (*Rh. Her.* I 2), la división en cinco partes del *officium oratoris* de la siguiente forma: *inventio*, la *dispositio*, la *elocutio*, la *memoria* y la *pronuntiatio* (vid. *Rh. Her.* I 3); justo a continuación, en *Rh. Her.* I 4, habla metonímicamente de estas cinco partes como los cinco *officia oratoris*³⁶¹.

³⁶⁰ (*Inv. Rhet.* I 7) *Aristoteles autem, qui huic arti plurima adiumenta atque ornamenta subministravit, tribus in generibus rerum versari rhetoris officium putavit, demonstrativo, deliberativo, iudiciali* («De esta manera, Aristóteles, quien aportó a este *ars* muchísima ayuda y esplendor, pensó que el *officium* del rétor se desenvolvía en tres géneros: el demostrativo, el deliberativo y el judicial»).

³⁶¹ Como señalaba GUÉRIN, *loc. cit.*, el joven Cicerón no habla para esta quintuple división como los *officia oratoris*, sino de *partes artis*, creando una designación paralela pero sinónima de los cinco *officia* de los que habla el *auctor* de la *Rhetorica ad Herennium*.

Tenemos, por lo tanto, en *De inventione* y *Rhetorica ad Herennium*, con el valor de *officium oratoriae*, la tarea de sostener en público discursos de interés ciudadano con el fin de persuadir a los oyentes. Y en plural, los *officia oratoris* (mencionados en *De inventione* como *partes artis*) son los cinco pasos que se tienen que seguir para elaborar un discurso que guarde el *officium oratoriae* mencionado previamente: el *dicere ad persuaciom*. Para cumplir con este *officium* evidentemente tienen que ser compuestos los discursos, siguiendo las fases que marcan los cinco *officia oratoris*.

Esta denominación, extraída de dos ejemplos paradigmáticos de la retórica de libro, como deja ver GUÉRIN en sus palabras citadas antes, refleja el dominio que tenía en la retórica del siglo I el esquema de las fases que el orador era instruido a seguir para elaborar un discurso persuasivo³⁶². Designando a la *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria* y *pronuntiatio* como los cinco *officia oratoris* se señala esto como una rutina insoslayable para el trabajo del orador y muestra que el *ars* de los manuales de retórica buscaba sobre todo establecer una disciplina de trabajo siguiendo la cual el orador podría decirse a sí mismo que estaba llevando a cabo su trabajo como orador. Como hemos visto, los manuales de retórica de principios de siglo combinan esta división con las *partes orationis*. La combinación de ambas articulaciones gestiona el material de la retórica en los manuales latinos y marca un patrón común entre ambos, entre el *De inventione* y la *Rhetorica ad Herennium*³⁶³.

Años después, durante la redacción del *De oratore*, Cicerón evitará el uso de tecnicismos o de términos que puedan evocar directamente los patrones rígidos de las enseñanzas de retórica o el duro esquematismo de los libros de retórica. El *De oratore* es, de hecho, una respuesta al mecanicismo de los manuales y de las pesadas lecciones orales de los maestros griegos. Pasa a contemplar el aprendizaje de retórica como algo mucho más vivo y más relacionado con el foro que con los libros. Así, cuando en *De oratore* quiere referirse a algunas de las parcelaciones de la retórica, utiliza giros que a la vez que le sirvan para aludir a una parte de la retórica puedan explicarla desde una perspectiva menos dogmática, dando a entender que esa idea no es producto de la lectura de libros sino de la práctica diaria. Por ejemplo, las cinco *partes artis* –que el *auctor* de *Rhetorica ad Herennium*, como hemos visto, llamada *officia*– son aquí los cinco *quasi membra eloquentiae* (*De*

³⁶² Recuérdese también el trabajo citado de CHIRON (2007). Los manuales latinos mezclan el modelo (3) de las fases de producción del discurso, que la *Rhetorica ad Herennium* menciona como *officia oratoris*, y el modelo (2) del esquema final del mismo, con el que se comentan las partes en las que se divide un discurso.

³⁶³ Hay que sumar a esto la difusa división en cuanto al tipo de discurso. La elaboración del discurso, además, se hará de acuerdo al *genus* al que pertenezca ese discurso: tenemos en estos manuales la triple división de *genus iudicale*, *deliberativum* y *demonstrativum*, aunque simplemente aparecerá mencionada sin llegar a servir, pese a ello, para la distribución del material retórico.

Or. II 79³⁶⁴). En el primero de ellos, en la *inventio*, cuyo tratamiento está en manos de Antonio y abarca *De Or.* II 99-216 y 291-306³⁶⁵, encontramos las tres categorías de la tripartición y que este personaje, como ya se ha visto, califica simplemente como *tres res*.

Para conseguir un discurso que cumpla con su tarea, esto es, el *persuadere* que en *De inv.* I 6 es para Cicerón el *officium elocuentiae*, ahora especifica que el orador tiene disponibles tres tipos de actuación retórica: ‘ilustrar’, ‘aplacar’ e ‘instigar’ o ‘agitar’. Valora estos tres recursos justo al comenzar su tarea, en el momento en el que se plantea qué contenidos utilizará no sólo para defender su causa y cómo podrá hacerla más atractiva para sus oyentes en el momento de la exposición.

No hay que olvidar que el objetivo final de la oratoria, es decir, la persuasión que se contempla en *Rhetorica ad Herennium* y *De inventione* como el *officium* propiamente dicho del discurso, está al alcance incluso de los más *vitiosissimi oratores*, como dice Craso en *De Or.* III 103, en tanto que sea capaz de cubrir las tres necesidades básicas de exponer el caso con claridad, ganarse la simpatía del jurado y despertar en ellos algún tipo de emoción. Ahora bien, si de lo que se trata es de crear piezas oratorias dignas de ser recordadas y elogiadas, que, incluso, puedan convertirse en canon de la composición oratoria, el orador debe ser un maestro de la *elocutio*. Craso en *De Or.* III 104 dice que la *summa laus eloquentiae* está en el *ornare* de las *amplificationes*; éstas no son necesarias para cumplir con la rutina básica de defensa a la que puede acceder cualquiera. El paso superior que señala Craso es el que buscará más adelante Cicerón en *Orator*, *Brutus* y *De optimo genere oratorum*; la triple división realizada en estas obras es un extrañamiento de la que presenta en *De oratore* y, también, de la que había realizado previamente Aristóteles, pues aquí lo que el arpinate está señalando son los *officia summi oratoris*³⁶⁶. Cicerón busca los criterios para determinar las

³⁶⁴ Véase también cómo los señala, para comprobar el poco rigor con el que expone los contenidos de la retórica y el nivel coloquial con el que los personajes del *De oratore* participan en el diálogo que han entablado: (ibíd.) *Invenire quid dicas, inventa disponere, deinde ornare verbis, post memoriae mandare, tum ad extremum agere ac prunari*. GUÉRIN (2011: 19) ve que, pese al tono conversacional del *De oratore*, la estructura de la exposición de la retórica contenida en la obra responde a la estructura de tratado de tipo metódico. Es un manual encubierto, en el que quizá se hallen resonancias del esquema del *libellus* del Antonio histórico.

³⁶⁵ Como ya se ha comentado, entre estas dos porciones de texto tenemos el tratamiento de la risa por César Estrabón. Forma parte, en cierta medida, de los recursos no lógicos de persuasión. Por ello aparece justo después del tratamiento que hace Antonio del *conciliare* y el *movere*.

³⁶⁶ SANDYS (1885: 77-78) deja constancia de la difícil correspondencia entre los esquemas de Aristóteles y el de Cicerón en este sentido: «It is not the *oratoris officia*, but the proofs (πίστεις) furnished by the speech itself, that Aristotle divides into three classes: those residing (1) in the character (ἦθος) of the speaker, as shewn by the speech; (2) in the emotions (πάθη) produced in the audience; and (3) logical, direct, proof in its proper sense. (3) answers top art of Cicero's *probare*, (2) to *flectere*, whereas (1) has no direct conexión with *delectare*. In Aristotle's view this last is strictly

características de un orador que no sólo saque adelante sus casos ganando sus defensas –puede que quizá ni siquiera llegue a conseguirlo–, sino que también su intervención sea recordada como modelo para futuros oradores, porque además de exponer y defender su caso (*docere*) y de alterar las emociones de sus oyentes (*flectere*) es capaz de hacer disfrutar con su discurso (*delectare*). Así, cuando Cicerón menciona los *officia oratoris* De Or. 69 no está hablando de la tarea que tiene que ejecutar un orador cualquiera, sino que está evaluando la clasificación de ese orador como *optimus orator*. El hecho de que cumpla con esos *officia* no sirve sólo para que su discurso sea persuasivo, sino para otorgarle el grado de excelencia entre los oradores. Un orador excelso será aquel que pueda conseguir sosteniendo en público sus palabras este triple éxito oratorio, pues no se trata de un recurso para la persuasión, sino del efecto que sabe conseguir el buen orador. Dado que la búsqueda de esta perfección será el *leit-motiv* de *Brutus*, *Orator* y *De optimo genere oratorum* se puede pensar que Cicerón está ejerciendo no como maestro de retórica, sino como crítico, y enseña al lector que tiene que aprender a clasificar a los oradores que conozca, aunque sólo sea a través de la literatura, esto es, de los registros escritos de sus respectivos discursos³⁶⁷.

No son estos los contenidos que sostiene en *De oratore*, dado que no es un tratado de crítica literaria, sino un manual encubierto de retórica y, a la vez, una reflexión sobre el modelo ideal de educación para los futuros líderes de Roma, que según el proyecto político de Cicerón tendrán que hacer uso público de la palabra para mantener el orden del Estado. En el *De oratore* Cicerón no está tratando el problema del orador perfecto y qué logros definen a un orador perfecto, sino que está planteando cuáles son los recursos para que cualquier tipo de orador tenga éxito en la exposición de una causa. En otras palabras, el *De oratore* es una manifestación sui generis del manual tradicional de retórica que recuerda el patrocinio de los políticos veteranos sobre los novatos que están empezando la carrera de los *honores*. Recordemos cómo los personajes de Craso y Antonio están ejerciendo como maestros de los de Cota y Sulpicio y rivalizan, de hecho, en alcanzar en ello más influencia que el otro, mediante un enfrentamiento deportivo por la *dignitas*.

Lo que está haciendo aquí Cicerón es redefinir el manual de retórica, por lo que redistribuye y reorganiza la doctrina heredada de los manuales de retórica latinos anteriores –el del autor anónimo

speaking superfluous, being only a concession to the infirmity of the audience, ἐπεὶ τὸ γε δίκαιον μὴδὲν πλείω ζητεῖν περὶ τὸν λόγον ἢ ὥς μῆτε λυπεῖν μῆτε εὐφραίνειν (*Rh.* III 1.5, 1404a 4-7). Aristotle's three divisions are in fact only the three different means of attaining that object of rhetoric which Cicero calls *probare*, and one of those means happens to coincide with *flectere*».

³⁶⁷ El trabajo DUGAN (2005) comenta que se trata sobre todo de un proyecto de *self-fashioning*: Cicerón quiere asegurarse su lugar como modelo literario y propone unos criterios de valoración que le sitúan a él en la cumbre de la producción oratoria.

Rhetorica ad Herennium y el que escribió él mismo, el *De inventione*— en una estructura que tiene como base los tres recursos persuasivos de la oratoria. Los oradores menos versados en la defensa de causas tienen que ser conscientes de todas las formas que existen para hacer victorioso al propio discurso. El *docere*, *conciliare* y *concitare* son cada una de las posibilidades que existen para lograr la obligación de la tarea del orador básico, esto es, del orador funcional, sin pensar si éste es *optimus* o no, que, como hemos visto, era la de persuadir. Así, se establece que la tripartición del *Orator* no corresponde con ésta y que, por lo tanto, los *officia* del *summus orator* no señalan los recursos para conseguir el objetivo de la persuasión. Es cierto no sería tampoco un despropósito valorar las *tres res* de Antonio como unos *officia* de distinta naturaleza que los de *Orator* y que correspondan con el papel del *orator* en general, *quicumque orator vitiosissimus*; ahora bien, esto crearía, en primer lugar, confusión con la terminología del *Orator* que remite a una realidad distinta y, en segundo, no permite ver la sutileza que supone que Antonio se refiera a cada una de estas partes con la vacía palabra de *res*: con ella no sólo está impartiendo doctrina, sino que está examinando en qué consiste la oratoria y la persuasión aneja a ella³⁶⁸.

5.2.2.3 Las tres πίστεις de Cicerón

Buena parte de la crítica ha tratado de ver en el *docere – conciliare – movere* una traducción de las πίστεις ἔντεχνοι de Arisóteles –respondiendo de forma consciente o no a los criterios de la vieja *Quellenforschung*. Así el *docere* sería la versión latina de la πίστις ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ διὰ τοῦ δεικνύναι y el *conciliare* y el *movere* corresponderían respectivamente a la πίστις διὰ τοῦ ἡθους y la πίστις διὰ τοῦ πάθους. Es cierto que esta asociación se ha visto favorecida por la estrecha relación que mantienen entre ambas las estructuras de *Rethorica* y *De oratore*, pero ya he comentado previamente los problemas que se derivan de aquí, al señalar el exceso de aristotelismo con el que se han interpretado los contenidos de la *ratio dicendi* del *De oratore*. En este caso no hay que situar las *tres res* de Antonio en correspondencia con los detallados procesos de prueba que señala Aristóteles en *Rhetorica*. Aunque Cicerón hubiese leído la *Rhetorica*, no está ejerciendo como su traductor; y,

³⁶⁸ Hemos visto que las *tres res* de Antonio no son los *tria officia* del *Orator*, pero otra cosa es saber si los *officia* De Or. 69 se podrían clasificar por su parte como funciones de la oratoria. Es lo que piensa GUERIN (2011: 355): «Le *Brutus*, l'*Orator* et le *De optimo genere oratorum*, s'ils organisent encore leur propos en s'appuyant sur une triade fonctionnelle, tendent à aborder cette dernière selon une optique différente, plus axiologique et évaluative». Personalmente me inclino a pensar que no pueden ser considerados así. La explicación que he dado al respecto parte de considerarlos elementos completamente distintos: no son posibilidades de persuasión, sino objetivos del discurso. Para cumplir con cada uno de ellos, especialmente el *flectere* De Or. 69, el orador puede servirse de esas otras tres funciones.

aunque hubiese querido hacerlo, sus circunstancias no se lo hubiesen permitido. Pero además, para la equiparación entre las tres *πίστεις* y las *tres res* de Cicerón no sólo se ha contando con el paralelismo estructural o las propias palabras de Cicerón señalando el *mos Aristotelius* que había seguido en la redacción del *De oratore*, sino que también se ha propuesto como un incremento para su aceptación el siguiente argumento: al igual que Aristóteles *Rh. I 2, 1455b 35-56a* 4³⁶⁹, Cicerón realiza la misma diferenciación entre las pruebas técnicas y las no técnicas (*De Or. II 115*). Aristóteles las menciona respectivamente como *πίστεις ἔντεχνοι* y *πίστεις ἄτεχνοι*, mientras que Cicerón, en *De Or. II 116*, habla, por un lado, de *res quae non excogitantur ab oratore, sed in re positae* y, por el otro, de *materies quae tota in disputatione et in argumentatione oratoris conlocata est*³⁷⁰. Esta distinción era ajena a los manuales retóricos³⁷¹ y, por lo tanto, al reaparecer en Cicerón volvemos a contemplar el retorno a las enseñanzas del estagirita³⁷².

Algunos especialistas han visto disparidades entre los textos, pese a sus grandes parecidos. WISSE (1989: 128-133), por ejemplo, acerca la tríada de Cicerón a las tres *πίστεις* de Aristóteles, pero para él no es suficiente la similitud entre ambas como para ver un calco entre los sistemas de las dos obras. En Cicerón las formas no técnicas de persuasión forma parte de los argumentos racionales, mientras que en Aristóteles los argumentos racionales forman un conjunto con el *ἦθος* y el *πάθος*, las *πίστεις ἔντεχνοι*, y opuesto en bloque a las *πίστεις ἄτεχνοι*. En otras palabras, la oposición entre la *materies* que alumbró al orador y la que le viene dada se encuentra dentro del *probare*.

³⁶⁹ (Ibíd.) Τῶν δὲ πίστεων αἱ μὲν ἄτεχνοί εἰσιν, αἱ δ' ἔντεχνοι. Ἄτεχνα δὲ λέγω ὅσα μὴ δι' ἡμῶν πεπόρισται ἀλλὰ προὔπηρχεν, οἷον μάρτυρες βάσανοι συγγραφαὶ καὶ ὅσα τοιαῦτα· ἔντεχνα δὲ ὅσα διὰ τῆς μεθόδου καὶ δι' ἡμῶν κατασκευασθῆναι δυνατόν, ὥστε δεῖ τούτων τοῖς μὲν χρήσασθαι, τὰ δὲ εὐρεῖν. Τῶν δὲ διὰ τοῦ λόγου ποριζομένων πίστεων τρία εἶδη ἐστίν· αἱ μὲν γάρ εἰσιν ἐν τῷ ἦθει τοῦ λέγοντος, αἱ δὲ ἐν τῷ τὸν ἀκροατὴν διὰ θεῖναι πως, αἱ δὲ ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ, διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ φαίνεσθαι δεικνύναι («En cuanto a las pruebas por persuasión unas son ajenas al arte y otras son propias del arte. Llamo ajenas al arte a cuantas no se obtienen por nosotros, sino que existían de antemano, como los testigos, las confesiones bajo suplicio, los documentos y otras semejantes; y propias del arte, las que pueden prepararse con método y por nosotros mismos, de modo que las primeras hay que utilizarlas y las segundas inventarlas. De entre las pruebas por persuasión, las que pueden obtenerse mediante el discurso son de tres especies: unas residen en el talante del que habla, otras en predisponer al oyente de alguna manera y, las últimas, en el discurso mismo, merced a lo que éste demuestra o parece demostrar», trad. QUINTÍN RACIONERO 1990: 174-175).

³⁷⁰ Vid. WISSE (1989: 128-133) y GUÉRIN (2011: 23).

³⁷¹ La estructura que seguían éstos para explicar los distintos procesos lógicos que se podían seguir en la argumentación se desarrollaban siguiendo la teoría de los *status quaestionis*.

³⁷² ¿Es esto otra muestra del *mos Aristotelius* del que habla Cicerón en *Fam. I 9. 23*?

Este es el mismo esquema que sigue GUÉRIN (2011: 33 y ss.). Con él marca las notables diferencias que existen entre las perspectivas de ambos maestros. En Cicerón, a diferencia de Aristóteles, la distinción entre lo técnico y lo no técnico es un subapartado de las pruebas de la argumentación lógica: como en WISSE son dos subapartados del *docere*. Los siguientes cuadros reproducen los que ofrece GUÉRIN (2011: 33 y 34):

Tipos de prueba oratoria en <i>Rhetorica</i> y <i>De oratore</i>							Tabla III
Aristóteles <i>Rh.</i> 1455b 35-56a 4							
πίστεις ἄτεχνοι					πίστεις ἔντεχνοι		
νόμοι	μάρτυρες	συνθήκαι	βάσανοι	ὄρκοι	πίστις διὰ τοῦ λόγου	πίστις διὰ τοῦ ἥθους	πίστις διὰ τοῦ πάθους
Cicerón <i>De Or.</i> II 115 y 116							
<i>docere</i>		<i>conciliare</i>			<i>movere</i>		
<i>res quae ad oratorem a causa deferuntur</i>	<i>illa quae tota ab oratore pariuntur</i>						

Sin embargo, este esquema sólo funciona si se limita la atención a §§ 115-116. El pasaje de §§ 120-121 ofrece una lectura que sí refleja la misma distribución que hace Aristóteles. En *De Or.* II 119 termina de hablar de las pruebas venidas al orador desde la causa, remarcando que aunque no se necesita talento para trabajar con ellas, requieren algo de retórica para hacer de ellas un discurso oratorio³⁷³. Pasa a continuación, ya en *De Or.* II 120, a hablar de la *inventio* y la *elocutio* –de forma no literal, sino como de la *excogitatio* y la *explicatio*–, y dentro de la *inventio*, el primero de los dos procesos en los que ahora dice que tiene que trabajar el orador, incluye, en § 121, las *tres res quae ad fidem faciendam solae valent: conciliare animos, docere y movere*.

En *De Or.* II 116 Cicerón está pensando sólo en los distintos repertorios de contenidos y todavía no en las funciones de los contenidos exclusivamente fruto de la *inventio*. La *inventio* propiamente dicha llega sólo en *De Or.* II 120 y, a partir de ella, puede hacer referencia a las

³⁷³ (Ibíd.) *Haec sunt omnia ingeni vel mediocris, exercitationis autem maximae; artem quidem et praecepta dumtaxat hactenus requirunt, ut certis dicendi luminibus ornentur* («Todo esto está al alcance de un talento incluso pobre, ahora bien, se requiere una ejercitación al máximo; en efecto, por lo menos hasta este punto, se anda en busca de unos preceptos del arte con los se adorne al discurso con algunos puntos de luz»).

funciones en § 121. Es ahí donde están agrupadas como *tota quae ab oratore pariuntur las tres res*, a las que se llega gracias a la *excogitatio*³⁷⁴.

GUÉRIN (2011: 34) no presenta en su esquema los términos exactos que aparecen en este segmento concreto del texto: Cicerón pone en boca de Antonio el término *probare*, tanto en *De Or.* II 115, para hacer la distinción entre el *probare*, el *conciliare* y el *vocare animos ad motum*, como en *De Or.* II, 116 para marcar la diferencia entre las pruebas técnicas y las no técnicas. Ya hemos visto como en este pasaje la referencia a la persuasión emocional se realiza mediante la expresión *vocare animos in motum*. De la misma manera, la alusión a las pruebas técnicas se realiza en *De Or.* II 115 simplemente como *materies quae tota in disputatione et in argumentatione oratoris conlocata est* (...). La precisión terminológica es importante, porque si se atiende a ella se comprueba que la diferencia entre el esquema de Aristoteles y el de Cicerón se anula. Dicho de otra manera, la comprensión de Cicerón es exactamente la misma que la de Aristóteles: las pruebas técnicas, *illa quae tota ab oratore pariuntur*, también engloban al *conciliare* y al *movere*. A tener del texto, parece que lo que no atañe a las pruebas no técnicas es la *inventio*; ésta sólo se requiere para encontrar las pruebas lógicas no emanadas de la causa, y a la vez, los recursos necesarios para el *conciliare* y el *movere*. Semánticamente no hay sorpresa: por decirlo así, el *pari materiem probationis, conciliationis y permotionis* es un *officium* del orador; mientras tanto, hay otro tipo de *materies* que no reclama la *inventio* del orador, sino que viene entregada por la *causa*: las *res quae deferuntur ad oratorem a causa*.

Ahora bien, no es sólo la estructura de la exposición de la materia lo que marca la diferencia entre las tres *πίστεις* de Aristóteles y las tres *res* de las que habla Antonio. El espíritu con el que se acerca Aristóteles está muy lejos del interés inmediato y concreto que tiene Cicerón: Aristóteles, también en los libros de la *Rhetorica*, sigue trabajando como un científico. Las pruebas o *πίστεις* de Aristóteles se desarrollan siempre mediante un proceso lógico, tanto si lo hacen a través de la lógica, como si lo hacen a través de las emociones o del *ἦθος*. El análisis que hace de ellas el filósofo de Estagira se realiza desde la óptica de la razón. Así pasa, por ejemplo, en lo que compete a la *πίστις διὰ τοῦ ἡθους*: que el público crea en las palabras de un orador inteligente, que aprecia a sus oyentes y que se atreve a decirles la verdad, es un proceso al fin y al cabo lógico³⁷⁵. De igual manera son racionales –al menos para un observador externo y científico– las reacciones emocionales de la audiencia. En la obra *Rhetorica* el estagirita explica las emociones siguiendo el método que ha

³⁷⁴ Cf. (*De Or.* II 116) *una rerum earum, quae non excogitantur ab oratore*, frente a (*De Or.* II 120) *illa, quae sunt alterius generis, quae tota ab oratore pariuntur, excogitationem non habent difficilem*.

³⁷⁵ Vid. supra, en 2.2.2 el comentario sobre el trabajo de FORTENBAUGH (1989).

comentado en *Anal. post.* 89b 36-90 a 5: cuando Aristóteles describe la ‘ira’ (*Rh.* II 2, 1378a 30-32) considera que a partir de esa afección el individuo buscará una satisfacción por medio de la venganza en la medida en la que esa ira este razonablemente justificada por un menosprecio³⁷⁶. Dado que ha habido un menosprecio, la satisfacción de esa apetencia no supone quebrantar la lógica del término medio, siempre que no llegue a un exceso de sangre. Vid. FORTENBAUGH (2002: 12):

«In the second book of the *Rhetoric* Aristotle defines anger as a desire for revenge accompanied by pain on account of (*dia*) an apparent slight to oneself or to one’s own, the slight being unjustified (1378 a 30-32) (...). Making use of his own logical tools Aristotle construes the thought of outrage as the efficient cause mentioned in the essential definition».

FORTENBAUGH (2002: 12 y ss.) ve aquí el mismo proceso silogístico para hallar la causa eficiente que explica Aristóteles *Analytica posteriora* y con el que se llega a comprender la esencia de la afirmación analizada. Es equivalente al proceso que sigue el filósofo para estudiar las emociones en *Rhetorica* (vid. 1378a 33-34; 1380b 16-19). La explicación de las emociones en *Rhetorica* sigue perteneciendo, por lo tanto, al ámbito en el que trabajó Aristóteles, es decir, pertenece a la ciencia demostrativa: en *Rhetorica* define las emociones usando el razonamiento de la causa eficiente que ha explicado en *Anal. post.* 90a 14-15 y 32-33.

Gracias a la constatación del paralelo entre estas dos obras se comprueba el carácter que tiene la *Rhetorica*: es una investigación descriptiva. Por lo tanto no es gratuito señalar precisiones sobre *Rhetorica* como la manifestada por FORTENBAUGH (2002: 14-15), que al aplicar el silogismo a las emociones de la audiencia con Aristóteles consigue explicar en qué consiste el enfado y, también, distinguir unas emociones de otras, pues el carácter que tiene la forma en la que Aristóteles encara su obra es completamente distinto al de Cicerón. No aceptar la posibilidad de hablar de las tres *πίστεις* para comentar el *De oratore* sobre todo se debe a un criterio metodológico: no se debe aplicar un término que no tiene para nosotros ningún valor científico, pero sí filológico. Una aplicación de ese término de forma anacrónica desvirtuaría ambas obras, incluso desde su propia naturaleza. Aristóteles buscaba criterios de análisis marcados y con capacidad para describir pormenorizadamente la realidad estudiada; mientras tanto, el personaje de Cicerón encargado de la *inventio*, Antonio, se muestra concienzudamente ambiguo. No es acertado, por lo tanto, considerar las tres *res* de las que nos habla Antonio como equivalencias para las *πίστεις* de Aristóteles. Aunque

³⁷⁶ Ya se ha hablado más arriba sobre la explicación filosófica de las pasiones que se realiza desde el perípato: con ella no sólo se describen, sino que se justifican, siempre que estén dentro del término medio. Así pues, las pasiones, para Cicerón, tienen una explicación psicológica que, al menos las hace esperables y, además, en algunos casos son necesarias: la *caritas*, *amor* y las *honestas*, como indica en *Part. Or.* 56 son afecciones emotivas que generan vínculos humanos necesarios para el sostenimiento del orden social.

no queda excluida la posibilidad de que las *tres res* de Antonio respondan al mismo proceso persuasivo, hay que tener en cuenta que éste no las contempla desde fuera ni tampoco describe cuál es el proceso psíquico que los oyentes siguen ante tales tipos de prueba, simplemente describe los contenidos que suscitan determinadas reacciones sin detallar el proceso por el que pasan las conciencias de los oyentes.

5.2.2.4. Las funciones de la oratoria

Rechazadas las posibilidades de entender las *tres res* de Antonio en *De oratore* como *officia* o como *πίστεις*, GUÉRIN (2011: 32, n. 1) detecta como herramienta de interpretación filológica el término de *utilitates*. Es el único término testimoniado en la retórica latina que puede suponerse, según él, como la designación de cada una de las tres parcelas de la *tripartitio oratoria* que vemos en *De oratore*. Lo aprecia así a través de *Rh. Her.* I 11 y dice al respecto lo siguiente:

«S'il convenait d'utiliser un terme permettant d'embrasser la triade fonctionnelle, c'est bien celui d'*utilitates*, employé en *Rh. Her.* I, 11 à propos du *benevolentiam conciliare*, dont il faudrait user».

El *auctor* habla en ese texto³⁷⁷ de tres *utilitates*: convertir a nuestro oyente en alguien benévolo, en alguien atento y en alguien dócil. Así GUÉRIN considera a partir de este texto que el *benevolentiam conciliare* es una *utilitas*, y propone la posibilidad que el mismo término pudiese servir para hacer referencia también al *docere* y al *movere*. Pero aun aceptando esta designación, seguimos careciendo de una definición del mismo. No sabemos cuál es la labor retórica que desempeñan las *tres res* o las *tres utilitates*. Hay que ampliar el punto de vista y dotar de contenido a la idea aportada por *Rhetorica ad Herennium*, la de que el *benevolentiam conciliare* es una *utilitas*.

El trabajo de GUÉRIN (2009 b y 2011) formaliza la idea de *persona* como concepto retórico y considera que la retórica latina del siglo I es consciente de él. Se ve así especialmente en el *De*

³⁷⁷ (*Rh. Her.* I 11) *Principium eius modi debet esse, ut statim apertis rationibus, quibus praescripsimus, aut benivolum aut attentum aut docilem faciamus auditorem: at insinuatio eiusmodi debet esse, ut occulte per dissimulationem eadem illa omnia conficiamus, ut ad eandem commoditatem in dicendi opere venire possimus. Verum hae tres utilitates tametsi in tota oratione sunt comparandae, hoc est, ut auditores sese perpetuo nobis adtentos, dociles benivolos praebeant, tamen id per exordium causae maxime comparandum est* («El principium – el comienzo directo – debe ser de tal manera que inmediatamente con recursos descubiertos, para los que he dado preceptos, volvamos al oyente benévolo, atento o dócil; mientras tanto, la insinuatio debe ser de tal manera que de forma oculta, mediante el disimulo, lleguemos a esos mismos resultados, para que podamos acceder en el transcurso de la exposición al mismo tipo de provecho. Pero aunque hay que buscar a lo largo de todo el discurso cada una de estas tres *utilitates* – cada uno de estos tres instrumentos –, lo que equivale a decir, que de principio a fin nos hagan a los oyentes atentos, dóciles y benévolos, sin embargo, tal cosa se consigue especialmente a través del exordio de la causa»).

oratore de Cicerón. Para analizar cuáles son los posibles usos de la noción retórica de *persona* analiza la retórica de Cicerón a través de la idea de función. Es decir, entiende las supuestas *utilitates oratoriae* como funciones oratorias. Así pues, la tripartición retórica en *De oratore* es, según GUÉRIN, la tríada funcional de la retórica. Con esta designación se hace referencia a la relación que mantiene el orador con su público:

GUERIN (2011: 31) «Le *De oratore*, quant à lui, organise l'invention en se fondant non pas sur la notion de preuve ou de source de la preuve, mais sur celle de fonction, qui recouvre l'effet que suscite, dans le public, l'emploi de tel ou tel type de preuve: prouver, concilier, émouvoir».

El hablante que tiene en cuenta la función de sus palabras está buscando qué efectos va a conseguir con ellas en sus oyentes. Especialmente el orador es consciente de esta realidad –como lo son Antonio y Craso en *De oratore*– pues tiene que conseguir no sólo ser escuchado, sino también conseguir la victoria. Se aprecia que el término latino de *utilitas* posee un significado que sería también adecuado para esta idea, pues expresa el provecho que el orador extrae de una forma concreta de exponer su discurso. Si seguimos la interpretación de GUÉRIN se ha de asumir, pues, que son tres las formas que existen de ejercer influencia sobre los oyentes: atraerse hacia uno mismo la simpatía de sus oyentes, convencerlos con la exposición de argumentos u obligarles en lo emocional a compartir lo que uno está exponiendo³⁷⁸.

Tenemos, por lo tanto, estas dos posibilidades, que son equivalentes en cuanto a su capacidad de análisis, pero diferentes en cuanto a método. El uso del término *utilitas* para referirse a las *tres res* de Antonio podría contar con el respaldo de la historia: es el mismo vocablo con el que Cicerón o un contemporáneo suyo hubiese definido el *docere*, el *conciliare* o el *concitare*; ahora bien, es sólo una conjetura filológica, pues no se cuenta nada más con un testimonio que avale ese valor del término. Por otra parte, usar el tecnicismo ‘función’ carece de respaldo histórico, pues con él no estamos reproduciendo la forma en la que los antiguos hubiesen hablado de las *tres res*. Sin embargo, con él no se proyecta sobre el texto categorías ajenas a él, sino que se analiza con un concepto actual desde un punto de vista actual.

En este momento, se debe tener en cuenta que la contemplación de las *tres res* que hace GUÉRIN desde la noción de ‘funciones’ tiene que ser explicada con mayor detalle: ¿cómo hay que leer los textos de Cicerón si queremos utilizar la noción de función para analizar el ῥῆθος y el πάθος

³⁷⁸ GUÉRIN no ve matices en considerar que eran tres los recursos persuasivos, esto es, que son tres las funciones oratorias que contempla Cicerón, pero por mi parte considero que esta es una opción que el arpinate no respeta siempre. De ahí que en el *De oratore* haya casos de bipartición y de que, más allá de esta obra, Cicerón convierta la bipartición ocasional del *De oratore* en un criterio constante (*Part. orat.* 9: *facere fides* y *commovere*).

en el *De oratore*? Si entendemos el *docere*, el *conciliare* y *concitare* como funciones de la oratoria hay que definir con claridad en qué consiste dotar a estos componentes de la oratoria del apelativo de ‘función’. Es necesario, pues, que me detenga en explicar qué supone denominar ‘funciones’ a las *tres res*.

Hay que partir de la asunción de la forma más neutra posible la idea de ‘función’. Para ello es conveniente remitir de nuevo a *De oratore*, evaluando los detalles con los que trata Antonio esta triple división y que le llevan a enfocar su exposición siguiendo las demandas de sus contertulios, concretamente, de Craso y Cátulo. Es en el pasaje de *De Or.* II 114-129, el que está dedicado a la división primera de la *inventio*, entre las pruebas dictadas por la causa y las forjadas por el orador, dentro de las que se encuentran las tres formas de persuadir, donde Antonio hace referencia por primera vez en su exposición a la triple división, esto es, a las *tres res* o tríada funcional de la oratoria, si utilizamos el criterio de análisis utilizando por GUÉRIN. En la Tabla IV, que ofrece a continuación, se presentan desgranados con mayor detalle los contenidos de este pasaje.

PRESENTACIÓN DE LA <i>INVENTIO</i> DE ANTONIO: LA TRES FUNCIONES DE LA ORATORIA				Tabla IV
1	§§ 114-115	Introduce Antonio el tema: cómo enfrentarse a los contenidos del discurso. Son tres posibles los giros posibles del discurso.	(b.1) <i>oratio propria quaetionis et iudici</i>	
			(b.2) <i>oratio quae commendationem nostram et clientis habet</i>	
			(b.3) <i>oratio accomodata ad audientium animos commovendos</i>	
2	§§ 116-119	(a) La argumentación lógica (la <i>oratio ad probandum</i>) que se realiza a través de pruebas externas al discurso.		
3	§§ 120	(b) La argumentación lógica (la <i>oratio ad probandum</i>) que se realiza mediante pruebas propias de la técnica retórica. La retórica se divide en la <i>inventio (excogitare)</i> y la <i>elocutio (explicare)</i> del discurso.		
4	§§ 121-123	Para conseguir la persuasión hay que acudir a los <i>loci</i> de donde se extraen contenidos para las tres formas de persuadir: (b.1) la argumentación lógica; (b.2) conciliarse los ánimos de los oyentes y (b.3) agitar sus emociones (<i>oratio ducatur ex locis ut concilientur animi et doceantur et moveantur</i>). La oratoria de Craso es ejemplo del uso de todas las posibles formas de persuasión.		
5	§§ 124-125	Respuesta del aludido Craso: también Antonio ha sabido manejar emocionalmente a los jueces.		

6	§§ 126-127	Intervención externa para reconducir la exposición: Cátulo solicita los secretos oratorios de Antonio y Craso, y Craso cede la palabra a Antonio para que explique cómo gestiona él sus primeros casos en la defensa de una causa.
7	§§ 128-129	<p>Repite Antonio que para pensar cómo afrontar la redacción de un discurso hay que pensar en las tres ‘cosas’ en las que descansa la oratoria (la <i>facultas oratoria</i>): <i>una conciliandorum hominum, altera docendorum, tertia concitandorum</i>. Comenta las características respectivas de cada una de ellas: la <i>lenitas</i>, el <i>acumen</i> y la <i>vis</i>.</p> <p>Expresa su decisión de comenzar por la exposición y defensa de los hechos (<i>explicatio rerum ac defensio</i>) porque parece que en ella se concentra la <i>doctrina</i> de la retórica.</p>

En el mismo comienzo de este apartado, nos comenta Antonio que el orador, en cuanto acepta una causa, comienza pensando cómo orientar el potencial de su discurso. Y para ello tiene que tener en cuenta las tres formas distintas de orientación que puede atribuir a sus palabras. Ahora bien, hay que apreciar que en *De Or.* II 114 habla del *docere* como la *oratio propria quaestionis et iudici*, dando a entender que es esta la parte esencial de la elocuencia: convencer mediante argumentación. Y luego, en *De Or.* II 129, insiste en la misma idea: (...) *illa pars, in qua rerum ipsarum explicatio ac defensio posita est, videtur omnem huius generis quasi doctrinam continere* (...) («... la parte en la que está situada la exposición de la defensa de los acontecimientos en sí mismos para que posee el conjunto de lo que viene siendo una doctrina de este tipo»). Está pensando desde el punto de vista de la tradición retórica anterior, volcada de lleno, sólo y exclusivamente, en esta parte de la retórica. La distancia con los otros dos tipos de oratoria se evidencia cuando los menciona como *illa duo*, aquellas otras dos cosas que el orador, ante la tablilla encerada y lisa, tiene que tener en cuenta. Una de ‘aquellas dos cosas’, en *De Or.* II 115, la asocia a la *commendatio* –préstese atención de que no habla aquí de *conciliatio*– y la otra al *commovere animos* (vid. Tabla IV). Más adelante, al retomar la triple división en *De Or.* II 121, reordena la enumeración, situando primero el *conciliare*. Esto revela un sustrato distinto para la mención de las tres *res*. No es gratuito que aparezca primero el *conciliare*, después el *docere* y, finalmente, el *movere*. Está evocando las retóricas de libro compuestas según el orden de las *partes orationis*: retóricas escolares que subrepticamente está evocando el personaje de Antonio. El *conciliare* se consigue mediante el exordio; el núcleo del discurso busca el *docere*, es decir, esta es la parte encargada de la argumentación de la causa (la *explicatio ac defensio rerum*); por último, en la *peroratio*, el orador trata de apuntillar su propuesta convenciendo también emocionalmente a los jueces.

En este primer fragmento en el que aparece la tripartición tenemos dos referencias distintas a su esquema; responden a los mismos criterios y casi con el mismo repertorio, pero no permiten establecer con claridad cómo debemos referirnos a esas tres *res* de las que habla Antonio, ni a su

naturaleza, ni a su descripción. En *De Or.* II 114 Antonio evalúa cómo desarrollar la *probatio* y, después, consideraba cómo ponerse bajo la protección de los jueces y, por último, cómo hacer cambiar su estado de ánimo. Nos está hablando de los pasos que sigue en el proceso de elucubración de su discurso, pero después en *De Or.* II 121 ese hipotético orador ya no está en blanco y procede a pensar cómo ir distribuyendo el material que ya va perfilando en su cabeza. Se puede pensar así que en *De Or.* II 115 habla de las tres fases de composición oratoria de manera programática. No se salta ninguna, pues todo orador tiene que evaluar todas las posibles orientaciones que puede darle al caso del que tiene que elaborar una defensa. Es el trabajo previo, que desde su propio criterio como orador responsable Antonio se compromete a asumir (vid. *De Or.* II 114). Pero cuando vuelve sobre la tripartición en *De Or.* II 121 y en *De Or.* II 128 vemos que está hablando ya de los pasos por los que transcurrirá la *dispositio* del discurso.

Las funciones de la oratoria son manifestaciones de todos los recursos posibles para el orador, pero en ninguna medida son elementos obligatorios de la composición del discurso. Aquí apreciamos de nuevo la distancia con los *officia* de las obras posteriores de Cicerón, donde se decía que el *summus orator* tiene que responder a esos tres deberes como un requisito de su estatus. No sin razón las obras de retórica anteriores, tanto los manuales *Rhetorica ad Herennium* y *De inventione*, como el *De oratore*, insisten en la importancia de las funciones. Hemos visto cómo en *Rh. Her.* I 11 el *auctor* tiene en cuenta las *utilitates* que para la persuasión supone el *facere auditores benivolos aut adtentos aut dociles*; es algo que se debe buscar a lo largo de todo el discurso o, como decía él, *ut auditores sese perpetuo nobis adtentos, dociles, benivolos praebeant*. También Antonio, en *De oratore*, declara mediante una metáfora que las funciones del *conciliare* y del *concitare* están presentes a lo largo de todo el discurso *sicuti sanguis in corporibus* (*De Or.* II 310). Pero estas precisiones revelan una primacía por defecto del *docere*: la presencia de la *conciliatio* y la *concitatio* fuera de sus ámbitos restringidos parece ser necesariamente discreta; de ahí, que Antonio hable de algo oculto: de la sangre bajo los tejidos. El prólogo dará tono al discurso y, a su vez, durante la parte central del mismo se tiene que ir enfocando el tono para la peroración final. Además el prólogo o la conclusión del discurso no están siempre dirigidos a la *commendatio* o a la *permotio*; basta acudir a los manuales de retórica para comprobar que los contenidos de los mismos tienen no sólo estos objetivos. En principio y por defecto, la utilidad del prólogo es la de introducir la causa y la de la conclusión es la de resumirla. Tienen, por lo tanto, contenidos argumentales; que sean partes esenciales para cumplir con el programa de una exposición oratoria no obliga al orador a hacer uso en ellas de la *conciliatio* y de la *permotio*. Introducir ahí elementos persuasivos que van más allá de argumentación lógica del caso es algo opcional, y depende del criterio del orador que va a elaborar el discurso. Ahora bien, Cicerón, cuando sitúa el *conciliare* y el *movere* como los secretos de los

oradores veteranos Antonio y Craso (vid. *De Or.* II 123-127), destaca el provecho que se extrae si el orador sabe acudir a estos recursos. Es poco corriente, pero en casos extremos se puede reducir la atención prestada a la central de esas *tres res*, al *docere*. Recordemos, en este sentido, lo que dice el mismo Antonio de su defensa de Norbano en *De Or.* II 201, pero no puede pasar por alto que, pese a todo, éste reconoce que cumplió con la rutina de comentar el entramado legal de la causa, la *lex Appuleia*, a la que no puede evitar hacer referencia:

(*De orat.* II 201) *Sic in illa omni defensione atque causa, quod esse in arte positum videbatur, ut de lege Appuleia dicerem, ut quid esset minuere maiestatem explicarem, perquam breviter perstrinxi atque attigi; his duabus partibus orationis, quarum altera commendationem habet, altera concitationem, quae minime praeceptis artium sunt perpolitae, omnis est a me illa causa tractata, ut et acerrimus in Caepionis invidia renovanda et in meis moribus erga meos necesarios declarandis mansuetissimus viderer: ita magis adfectis animis iudicum quam doctis, tua, Sulpici, est a nobis tum accusatio victa.*

(Ibíd.) «Así en toda la defensa de aquella causa, lo que parecía depender de los manuales de retórica: hablar de la ley Apuleya, explicar qué es socavar el estado, me limité a reseñarlo muy brevemente; mi labor consistió en desarrollar toda aquella causa con estas dos partes del discurso, una de las cuales se dedica a la *commendatio*, la otra a la *concitatio*, elementos que apenas están trabajados en las preceptivas retóricas: por un lado, me mostré como el más agresivo al renovar el desprecio contra Cepión y, por el otro, el más dulce al mostrar el hábito que guardo hacia mis amigos. De esta manera, más a través de la emoción de los jueces que de su aclaración, Sulpicio, tu defensa fue entonces derrotada por mí».

A través de este texto y del pasaje *De Or.* II 114-129 vemos cómo el orador tiene que responder a lo que pide la causa, pero para ello tiene que ser consciente que como orador tiene que cumplir con unos mínimos.

En conclusión, al hablar de ‘función’ se hace referencia a uno de los tres apartados en los que se puede dividir la tarea del orador. Ahora bien, el orador que quiera convencer, conseguir el triunfo con sus palabras, tiene que saber priorizar cuál de esas funciones le va a resultar más ventajosa. Saber usar el *conciliare* y el *movere* es mérito de los mejores oradores, de los más veteranos, de aquellos que conocen los arcanos de la oratoria, sobre todo gracias a su larga carrera en los estrados. En cierta medida se convierten en un anticipo de los *officia*, pues con ellos se puede distinguir la excelencia oratoria. Pero ya he comentado cómo los detalles apartan los *officia* de las funciones. Las funciones no son los tres *officia* del *Orator*. La propuesta de crítica literaria del *Brutus*, *Orator* y *De optimo genere oratorum* era diferente: ahí se está hablando al público de los discursos y se está diciendo que aquel que esté leyendo o escuchando a un orador sólo lo podrá considerar *perfectus* si

consigue con su discurso no sólo convencer, sino también entretener y emocionar³⁷⁹. Al orador, para ser efectivo con su discurso y conseguir la persuasión de sus oyentes, no le hace falta más que uno solo de los tres recursos: la exposición de los hechos y la defensa de su versión de los acontecimientos.

La concepción que tenga el orador sobre la retórica determinará la intensidad con la que se dedique a buscar la persuasión mediante la *conciliatio* y la *conciliatio*. Al respecto de esto se puede tener la postura de determinando oradores romanos que rechazaron utilizar cualquier recurso que no fuese el de la lógica, considerando espurios los recursos ajenos a la argumentación, pues caen dentro de la categoría de la manipulación de los oyentes. Es el caso de Rutilio Rufo, político de formación estrictamente estoica y que se negaba a hacer uso de las emociones en sus intervenciones públicas, de tal manera que cuando se tuvo que defender a sí mismo prefirió la condena que recurrir a recursos que no buscaban la razón de sus oyentes (vid. *De Or.* I 227-229)³⁸⁰. Evidentemente, para Cicerón, ni la corrección ni la victoria dependen exclusivamente de exponer una causa exclusivamente a través de los hechos y la argumentación de una justificación para los mismos, y con el ejemplo de Antonio nos está proponiendo sacar el máximo provecho de las tres posibles fuentes de persuasión: para contar con mayores garantías de éxito, el orador, aunque argumente, tiene que buscar asimismo las emociones y la conciliación³⁸¹.

³⁷⁹ ¿Se puede extrapolar esta realidad a los espectáculos de masas actuales? Un ‘futbolista’ no es sólo aquél que puede llevar a su equipo a la victoria, sino aquél que a la vez de ganar entretiene con un juego vistoso y emociona con jugadas imposibles.

³⁸⁰ Ya se ha comentado previamente (vid. p. 137, nota 223) cómo el político conservador y ejemplo de costumbres patrias, Rutilio Rufo reprochaba a los demás oradores el uso excesivo del *πάθος* y así, cuando le tocó defenderse a sí mismo, se negó a reclamar la conmiseración de los jueces por lo que no pudo evitar marchar al exilio. Para valorar en qué consisten los *lenes affectus* la postura que ilustra este episodio de Rutilio Rufo es fundamental, pues plantea la cuestión sobre si el orador de prurito filosófico –recuérdese que Rufo era un iniciado en la filosofía estoica– está letimado a hacer uso de las emociones en sus discursos. Esto lleva incluso más allá, a plantear la cuestión de si un escritor como Cicerón, a la hora de embarcarse en la composición de una obra en la que se reivindica el hermanamiento entre filosofía y retórica, no está cometiendo una tropelía al proponer el uso de las emociones en los discursos de los oradores, a decir, incluso, como hace Craso en *De orat.* III 104 a decir que en es en las exhibiciones del *πάθος* donde se podrá alcanzar la *laus eloquentiae*.

³⁸¹ Siguiendo el hilo de esta argumentación se ve lo endeble que es la terna de las funciones. En principio la lógica dicta una doble división: lo lógico y lo irracional, esto es, la argumentación y las pasiones. En lugar que ocupa ese tercer elemento es muy difuso: si es la benevolencia, de hecho, estamos hablando ya de emociones. Se comentará poco más abajo cómo se entiende el *conciliare* que comenta Antonio en *De oratore*, pero a lo largo de todo el trabajo se pondrá en duda la independencia de la función *conciliare*.

Los contenidos con los que se provee a cada una de las funciones es algo distinto a la finalidad que se busca con ella. Así GUÉRIN, al interpretar el *conciliare* como una función, busca evitar la confusión entre las fuentes de la prueba y las funciones del discurso: el resultado del *conciliare* no depende exclusivamente de la *persona* como sí ocurría en Aristóteles, donde la πίστις διὰ τοῦ ἥθους dependía del ἥθος τοῦ λεγόντος. Los contenidos son libres respecto de las funciones, y se tiene que contemplar que unos mismos contenidos puedan recibir distintas formulaciones y responder así a distintas funciones. El mismo principio asumido por todos, hablante y oyentes, puede ser a la vez un argumento lógico, una forma de conseguir la benevolencia o un recurso para emocionar. Así será, por ejemplo, el criterio del *vir bonus*, del hombre decente: (1) *Docere*: lógicamente, un *vir bonus* nunca atentará contra la patria. (2) *Conciliare*: un *vir bonus* se merece el cariño y el respeto de los jueces como para que le declaren inocente sin pensar las razones. Finalmente, (3) *movere*: un *vir bonus* puede despertar las emociones de los oyentes si evoca los sacrificios que ha realizado por la patria. Por su parte, la *persona* que estudia GUÉRIN no sólo tiene papel en el *conciliare*, aunque según su trabajo sea aquí donde tiene que tener mayor desarrollo³⁸².

Ahora bien, la puesta en funcionamiento que lleva a cabo GUÉRIN de la función de *conciliare* para el análisis de la noción de *persona*, pese a sus propósitos de conseguir un sistema dinámico de lectura, es en exceso rígida. Constantemente habla de la *persona* como algo propio de la función del *conciliare* (vid. p. ej. GUÉRIN 2011: 45-114). Aunque hable de la *persona* en la *commendatio* (GUÉRIN 2011: 107-108) y contemple así la posibilidad de que la *persona* entre en el juego de las emociones, no termina de sacar de ahí todas las posibles derivaciones³⁸³. No sale de una relación bidireccional y unívoca entre *persona* y *conciliare*: su análisis de la *persona* oratoria se limita al uso de ese tipo de argumento, el de la *persona*, dentro de la función de *conciliare*. Aunque el propio GUÉRIN (2011: 32) diga lo siguiente: «La triade fonctionnelle ne désigne en rien des preuves ou des sources de preuve, mais des modes d'utilisation des topiques dont dispose l'orateur», su análisis insiste en la estrecha relación existente entre la *persona* y el *conciliare*. Es la razón por la que se ve en la necesidad de precisar que el estudio de la *persona* no es el estudio del *conciliare* aunque de tal

³⁸² Es cierto que gran parte de la definición de la *persona* oratoria según la retórica del *De oratore* la saca concretamente los pasajes en los que Antonio realiza el tratamiento del ἥθος según la crítica (*De Or.* II 182-184). Hay que prestar mucha atención para apreciar la transversalidad de la *persona* y sus posibilidades de funcionamiento en las tres funciones (vid. GUÉRIN 2011: 90); pero, dado que la presencia más clara de la *persona* en la oratoria está en el *conciliare* el estudio de este autor enfatiza la relación entre la *persona* y el *conciliare*. Véase a este respecto las páginas 47-81 de este volumen de su obra, donde comenta el texto en el que Antonio desentraña el *conciliare*.

³⁸³ Es precisamente ahí donde está el camino que yo sigo con mi trabajo: el ἥθος τοῦ λεγόντος en la oratoria latina tiene un papel fundamental, si reúne ciertas características, en los requerimientos emocionales del discurso.

proximidad que mantienen entre sí se puedan confundir. El análisis que realiza del ῥήτορ ciceroniano le lleva, pues, a asimilar la *persona* al *conciliare*, aunque a lo largo de su obra, en ocasiones, se vean momentos en los que se aparta de ello. Éstos son sólo amagos que no prosperan y no llegan a establecer cómo la *persona*, en este caso, puede servir para otro tipo de persuasión, para otra función oratoria, utilizando sus palabras. Pero hay que tener muy presente lo que dice en GUÉRIN (2011: 32):

«Or, la *persona*, comme nous les verrons, se trouve également mise en œuvre en dehors du domaine du *conciliare*: en assimilant fautivement une conception portant sur des sources et une théorisation des usages de ces sources, l'analyse omet de traiter les aspects de la *persona* qui échapperaient au seul *conciliare* et à la vision "aristotélécienne" de la fonction éthique».

Teniendo todo esto en presente, hay que procurar acercarse al *De oratore* desprovistos de los prejuicios asentados por la comparación de esta obra con la *Rhetorica* de Aristóteles. Previamente comentaba cómo son diferentes las respectivas perspectivas de los sendos redactores de la *Rhetorica* y del *De oratore*³⁸⁴. Es esencial para estudiar con total capacidad de análisis la retórica del *De oratore* abandonar la omnipresente y devoradora herencia aristotélica. La idea de función no está presente en Aristóteles, frente a las πίστεις que están dotadas de los contenidos determinados por el conjunto de la *Rhetorica*. Mientras tanto, la idea de función nos dota de criterios de análisis operativos, no marcados por textos ajenos a los estudiados.

Matizar las funciones como posibles recursos en manos del orador permite, además, valorar los criterios con el que Cicerón se acerca a su programa teórico. Cree en el papel de las emociones en oratoria porque se dota a sí mismo de un papel determinado en el tejido social de Roma. Su opción retórica es la de hacer uso de todos los elementos posibles para convencer; de hecho, sitúa el *conciliare* y el *concitare* entre los recursos propios de los oradores experimentados y con mayor crédito. Un caso aparte es el que refleja el episodio de Rutilio Rufo ya citado. Cicerón no tendrá nada que ver con los planteamientos de éste.

Recordemos, además, que GUÉRIN hace referencia a la tripartición del *docere*, *movere*, *conciliare* como funciones de la oratoria, como designación general, tomando la designación ulterior

³⁸⁴ Aristóteles no escribe, por decirlo así, un manual para el primer curso de oratoria. Sus libros describen la naturaleza de la persuasión y el proceso que opera en la cabeza de los oyentes. Su destinatario es el filósofo o el orador que tiene interés en saber cuál es la recepción que tienen sus palabras. Al menos es así en lo que respecta al libro I y II, dado que el III, dedicado a la λέξις, tiene un perfil más técnico; quizá sea fruto de otro momento de redacción. Por su parte, Cicerón se está dirigiendo a un público romano no profesional de la filosofía. Su público es el aprendiz de oratoria, aunque además de las lecciones de retórica también recibe conocimientos sobre el papel de la oratoria en Roma. Además de este público, el *De oratore* se dirige también a oradores con carrera: es una crítica constructiva del proceso formativo de la juventud aristocrática romana.

como *officia oratoris* como una variación marcada por el desarrollo del pensamiento de Cicerón en materia retórica y que aporta un rasgo diferente que la distingue de la designación simple de “funciones de la oratoria”. Por lo tanto, alude con ellas no sólo a la división *docere, conciliare, movere*, tal y como aparece en *De oratore*, sino también a la división *docere – delectare – movere* del *Brutus* o a la de *probare – delectare – flectere* del *Orator*. Todas estas divisiones son divisiones de las funciones de la oratoria. Es lo que comenta GUERIN (2011: 358):

«Le point de vue adopté par Cicéron sur les fonctions du discours diffère donc, dans ces trois ouvrages, de celui qui prévalait dans le *De oratore*. Alors qu’en 55 av. J.-C., Cicéron avait construit une triade regroupant les fonctions oratoires permettant de persuader l’auditoire, la triade fonctionnelle, qui est maintenant subsumée sous la catégorie d’*officia oratoris*, entend définir les tâches dont l’accomplissement vient consacrer l’*orator perfectus*».

Sin embargo, me aparto, en este sentido, del trabajo de GUÉRIN. La categoría de función es una cosa diferente a la tripartición presentada por las obras posteriores de crítica literaria *Brutus*, *Orator* y *De optimo genere oratorum*. Si se califica cada uno de los elementos que constituyen todas estas divisiones se podrá ver, por ejemplo, que el *delectare* no está ocupando la casilla del *conciliare*. Es decir, *delectare* y *conciliare* no están dividiendo los mismo contenidos, de la misma forma que no hacen referencia al mismo nivel de análisis de la oratoria. Puede que los *tria officia* deriven conceptualmente de la tríada funcional y de ahí la proximidad que sigue el patrón de una y otra parcelación de la oratoria. Pero la comprensión de la oratoria que tiene cada uno de ellos es distinta y, por lo tanto, también es distinto el resultado al que llegan en su descripción.

La explicación ofrecida para la división de las *tres res* del *De oratore* ve al *concitare* y al *conciliare* como la evolución del análisis retórico usual, manifestado por los manuales de retórica. Los manuales ya son conscientes de los procesos de persuasión no racionales, aunque los degradaban al esquema de las *partes orationis*. Cicerón nos presenta los mismos contenidos siguiendo un esquema completamente diferente, del que podríamos predicar incluso la cualidad de novedoso. Pero este esquema, al menos tal y como lo presenta en el diálogo, no es el simple fruto del estudio y copia de libros griegos. Cicerón presenta a los personajes del diálogo capaces de llegar a esa división gracias a su pericia, como consecuencia no sólo de sus dotes naturales —éstas no se pueden poner en duda ni para Craso ni para Antonio—, sino también como resultado de un largo proceso de deducción desde la experiencia. La realidad de enfrentarse a muchos casos y muchos de ellos casi invencibles les lleva a ampliar los criterios con los que abordar una causa. En este contexto es en el que se deben entender las tres parcelaciones de la *ratio dicendi*.

La bipartición de la retórica

6.1 INTRODUCCIÓN

Los textos del *De oratore* en los que Cicerón o sus personajes dividen en tres elementos las funciones de la retórica no son todo lo esclarecedores que ha pretendido la crítica filológica. La posibilidad de que el número de pruebas en Cicerón pueda reducirse de tres a dos ha sido generalmente rechazada y el problema de estar ante una bipartición entre argumentación racional y emociones queda zanjado quizá de forma precipitada. La tendencia es buscar en Cicerón la teoría retórica de Aristóteles o, dicho de otra manera, el interés ha estado encontrar en la retórica de Cicerón la mayor cantidad de rasgos aristotélicos, aunque ello haya llevado en ocasiones a exagerar algunas lecturas.

Esto ha dado como resultado que los estudiosos enfatizen las líneas de demarcación de los tres tipos de prueba en las obras de Cicerón, aunque, tal y como hemos visto a través del comentario anterior de los textos, estas líneas no sean claras y, algunas veces, sean difusas.

Esta es la tendencia que ha guiado los estudios, especialmente, desde los trabajos de SOLMSEN (1938) y (1941). Antes los intérpretes del texto de Cicerón estaban más inclinados a ver en Cicerón leves trazos aristotélicos y, en cambio, un esquema mucho menos complejo, en el que la oposición a las pruebas lógicas estaba en las emociones. A este respecto es HENDRICKSON (1905) la referencia primordial. De él dice SOLMSEN (1941: 179):

«In fact Professor Hendrickson has found a considerable body of evidence for a theory that assigned to the orator a twofold function (instead of the old threefold one) and divided rhetorical productions or prose in general into works designed to teach and convince and those of a more emotional complexion. This theory also goes back to the Peripatetic school and may in the last analysis have grown out of an Aristotelian distinction between two types of style».

Hemos visto cómo en el *De oratore* las funciones de la retórica no se exponen no en sí mismas sino enunciando el efecto que producen en los oyentes. Respecto a los problemas metodológicos que

supone utilizar la retórica de Aristóteles como patrón de corte para valorar la tripartición que figura en el reparto de la *inventio* que hace Antonio en *De oratore* se ha hablado en el CAPÍTULO 2.

6.2 QUINTILIANO: EL TRATAMIENTO ‘POBRE’ DE LOS *ADFECTIONES*

En el siglo I d. C. Quintiliano dedica un capítulo entero de su obra, concretamente *Inst.* VI 2, a tratar de forma separada los *adfectus*, pero, comparado con el tratamiento que hace el personaje de Antonio de esta parte de la retórica en *De oratore*, el tratamiento del calagurritano se puede considerar marginal, en el sentido de que sólo se trata como anexo, en el contexto general de la *Institutio oratoria*, del tratamiento de una de las *partes orationis*: la *peroratio*. Ahora bien, el mismo maestro es consciente de las deficiencias que tiene seguir esta organización del material de la retórica, y al comienzo de ese capítulo 2 del libro VI se preocupa en dejar la advertencia de que los *adfectus* no son sólo algo que responda a las *perorationes* de las *causae iudiciales*, que es la razón que le ha llevado a él a exponerlos. Incluso, haciendo práctica de humildad, reconoce que no debería haber procedido a encerrarlos en esta casilla, pues la influencia que busca tener el orador sobre sus oyentes para reformar sus personalidades depende del *movere animos*³⁸⁵:

(*Inst.* VI 2.1) *Quamvis autem pars haec iudicialium causarum summe praecipueque constet adfectibus et aliqua de iis necessario dixerim, non tamen potui, ac ne debui quidem istum locum in unam speciem concludere. Quare adhuc opus superest, cum ad obtinenda quae uolumus potentissimum, tum supra dictis multo difficilior, movendi iudicum animos atque in eum quem volumus habitum formandi et velut transfigurandi.*

(*Ibíd.*) «Sin embargo, aunque esta parte de un discurso judicial («la *peroratio*») consta sobre todo y principalmente de los afectos y necesariamente hay que decir algo sobre esto, sin embargo, no he podido reducir tal elemento a una sola casilla y ni siquiera tenía el deber de hacerlo. Porque, para conseguir lo que buscamos no sólo con mayor influencia, sino también con mayor dificultad de lo planteado anteriormente, queda la tarea de tocar los ánimos de los jueces y de darle la forma que queremos, como si lo moldeásemos».

En primer lugar, se debe pensar en el hecho de que el rétor esté introduciendo esta parte de la retórica de acuerdo con el esquema de las *partes orationis*: el primer capítulo del libro VI está dedicado a la *peroratio* y con él termina el hilo de exposición que venía siguiendo desde el libro IV:

³⁸⁵ Quintiliano es meticuloso y no reduce el número de *partes orationis*; uno de los principios de su obra es el de tratarlo todo por defecto de manera extensa. Por ello incluye *partes* que no se encuentran, por ejemplo, en los manuales del siglo I, en *De inventione* y en *Rhetorica ad Herennium*. En el proemio del primer libro, cuando está presentando todo el conjunto de su trabajo, declara, como veremos, que busca acrecentar el método de la retórica, sumando a los elementos que se consideran por defecto propios de la misma, otros que sirvan a los alumnos para aprender a hablar bien.

el capítulo 1 del libro IV está dedicado al *exordium*, el 2 a la *narratio*, el 3 a la *digressio*, el 4 de la *propositio*, el 5 a la *partitio*; todo el libro V está dedicado a la *probatio*, donde incluye diversos capítulos en los que aborda sobre cómo se tratan las pruebas técnicas y las no técnicas; finalmente, el primer capítulo del libro VI está dedicado, como ya he dicho, a la *peroratio*, la parte final del discurso y por lo tanto la parte final del tratamiento de la *inventio*³⁸⁶ Como en los rétores anteriores, Quintiliano comenta cómo en esta parte de su discurso un orador tiene que buscar la captación de los sentimientos de sus oyentes; es algo que ya toca en el propio capítulo 1, el que está redactado bajo la advocación de la *peroratio*: los pasajes de *Inst.* VI 1.30-55 tratan sobre ello. Cicerón en *Part.* 4 también incide en el detalle de que las *perorationes* de los discursos forenses tienen que verse bien provistas de emociones.

En resumidas cuentas, esta organización responde al esquema de las obras de retórica del siglo I: se comentan en primer lugar las cinco tareas del orador, y al respecto de la *inventio* se incluyen las partes del discurso (*partes orationis*), en número variable según el criterio del rétor. El esquema que sigue su trabajo lo expone Quintiliano en *Inst.* I, *praef.* 21-22:

(Ibíd.) *Nam liber primus ea, quae sunt ante officium rhetoris, continebit. Secundo prima apud rhetorem elementa et quae de ipsa rhetorices substantia quaerentur tractabimus. (22) Quinque deinceps inventioni (nam huic et dispositio subiungitur), quattuor elocutioni, in cuius partem memoria ac pronuntiatio veniunt, dabuntur. Unus accedet, in quo nobis orator ipse informandus est, ubi, qui mores eius, quae in suscipiendis, discendis, agendis causis ratio, quod eloquentiae genus, quis agendi debeat esse finis, quae post finem studia, quantum nostra valebit infirmitas, disseremus.*

(Ibíd.) «Así pues nuestro libro primero contendrá lo que es previo al «desempeño del» trabajo de orador. En el segundo trataremos los elementos fundamentales de las clases del rétor y de lo que se busca en la misma esencia de la retórica. A continuación se dedicarán cinco «libros» a la *inventio* (y a ésta se le suma la *dispositio*³⁸⁷), cuatro a la *elocutio*, en cuya sección se incluyen la *memoria* y la *pronuntiatio*. Se suma uno más en el que cumplimos con la obligación de dar forma al orador; en él reflexionaremos, en la medida en la que nuestra debilidad tenga

³⁸⁶ BARWICK (1922: 1) señala las palabras Quintiliano en *Inst.* III 3.1: *omnis autem orandi ratio, ut plurimi maxime auctores tradiderunt, quinque partibus constat: inventione, dispositione, elocutione, memoria, pronuntiatione sive actione*. A partir de aquí ve en los libros 3-6 cómo Quintiliano también aplica esta organización de su material para su obra: *Inst.* III-VI versa, como se ha expuesto en el cuerpo del trabajo, sobre la *inventio*; el libro VII sobre la *dispositio*; sobre la *elocutio* versa *Inst.* VIII-XI.1; *Inst.* XI.2 sobre la *memoria*; finalmente, *Inst.* XI.3 sobre la *pronuntiatio*. Sin embargo, hay que tener en cuenta lo que comentan al respecto tanto FERNÁNDEZ LÓPEZ (2008) como LEIGH (2004): Quintiliano, pese a que sigue los márgenes de este esquema de exposición, excede los márgenes a los que estaría limitado. Es un claro ejemplo el hecho de que al capítulo sobre la *peroratio*, *Inst.* VI.1, acople otro sobre la teoría de las emociones y el ἡθος.

³⁸⁷ La mención de que en los libros III-VII junto a la *inventio* trate la *dispositio* evoca una retórica organizada exactamente igual que la retórica tradicional anterior a Cicerón.

fuerza, sobre cuáles deben ser sus *mores*, qué criterio debe seguir al hacerse cargo de las causas, investigarlas y defenderlas, cuál debe ser el género de su estilo, en qué momento tiene que poner fin a su dedicación profesional y a qué tiene que dedicar después de él sus intereses».

Esta organización muestra, en principio, una clara postergación de las emociones como recurso esencial para la persuasión. Lo que era una parte principal en los esquemas retóricos de Aristóteles o Cicerón en *De oratore* en Quintiliano acaba convertido en algo a lo que, como ya se ha indicado, sólo se accede después de haber comentado qué rasgos definen la *peroratio* de una *causa iudicialis*. El panorama dogmático de Quintiliano es el que lleva a SOLMSEN (1941: 178) a considerar el tratamiento que hace Quintiliano de la teoría de los *adfectus* como pobre y la razón para que Quintiliano presente un esquema tan desprovisto en este apartado del material aristotélico la herencia tan limitada que había recibido al respecto Quintiliano; a través de los libros de Cicerón conocía los elementos que habían formado en la tratadística del arpinate la triple división, pero no puede formular la tripartición de forma clara porque ya no figuraba en los repertorios de retórica:

SOLMSEN (1941: 178): «It is probably the result of Cicero's authority that Quintilian too makes an attempt to give the theory of *affectus* its due; but it is a rather unfortunate attempt, the execution being poor because of the dearth of material».

Ahora bien, sin olvidar esta observación, se debe plantear la actitud con la que Quintiliano orienta su obra: es una enciclopedia del saber retórico. Es cierto que tiene un hilo expositivo, es decir, el discurso del maestro va llevando de un punto al siguiente, pero no evita una organización de ese material de forma canónica para que los lectores, jóvenes en proceso de formación, sepan dónde buscar el material con el que tienen que guiar su aprendizaje y ampliar los contenidos de lo que están estudiando. Hubiese quebrantado su labor como profesor adoptar un formato innovador para su obra y, así, está respondiendo, como él mismo señala, a un esquema totalmente mecánico, que él no quiere alterar.

Quintiliano utiliza en su obra la forma helenizada de *rhetorice*, *-es* para referirse a la disciplina cuyos contenidos está desentrañando, pero para hacerlo se guía por el registro básico del *ars rhetorices*. Téngase en cuenta cómo no sólo es el esquema de toda la obra el reflejo del objetivo al que pretende dirigirse; es otra evidencia de su labor como profesor de una técnica con espíritu práctico —de cuyo aprendizaje los alumnos tenían que extraer recursos con los que enfrentarse a las situaciones reales— el que se centre sobre todo en las *causae iudiciales*: Quintiliano está preparando a futuros abogados, la profesión de los oradores. Vemos cómo el tratamiento de la *peroratio*, que trae a colación los *adfectus*, como sección del discurso, está orientado a las *perorationes* según el modelo del discurso forense, en donde hay que buscar mediante las emociones apuntalar los argumentos expuestos en la *probatio*. Quintiliano está siguiendo el criterio de sus antecesores en la enseñanza de

la oratoria judicial, y se adhiere a los protocolos de éstos³⁸⁸. Es, sobre todo, un maestro de retórica³⁸⁹, que trata de revisar el contenido que recoge la materia de la que es experto. Por eso decide no limitarse al registro existente y, por decirlo así, realiza con su obra una contraprogramación didáctica de retórica, en la que refuta y a la vez recoge las enseñanzas de los maestros de retórica de su tiempo³⁹⁰. Por lo tanto, no duda en incluir datos ajenos a la retórica del programa oficial de la dicha enseñanza; para ello aprovecha cualquier circunstancia oportuna, como ocurre cuando la *peroratio* de la *causa iudicilis* le sirve para dedicar un capítulo exento a los *adfectus*, algo que muchos ya habían desterrado de su docencia.

Esto es lo que hace que el tratamiento de los discursos judiciales sea prioritario: reorganizar la educación de los jóvenes abogados. Y así se entiende que la división de las *partes* que organizan los libros IV, V y VI responda a la división de los discursos judiciales. Quintiliano indica en *Inst.* III 9.1 –todavía tratando las *deliberationes*– cuáles son las *partes* de una *causa iudicialis* y se aprecia cómo éstas coinciden con los capítulos señalados de los libros IV-VI:

(*Inst.* III 9.1) *Nunc de iudiciali genere, quod est praecipue multiplex, sed officiis constat duobus intentionis ac depulsionis. Cuius partes, ut plurimis auctoribus placuit, quinque sunt: prooemius, narratio, probatio, refutatio, peroratio. His adiecerunt quidam partitionem, propositionem, excessum; quarum priores duae probatione*

³⁸⁸ *Inst.* IV 1.40 es ejemplo de que su referencia prioritaria es la del género judicial: habla de cómo hacer adecuados los prólogos según los *genera causarum*: *honestum, humile, dubium vel anceps, admirabile, obscurum*; son los mismos tipos en los que en *Inv.* I 20 se divide el discurso judicial: (Ibíd.) *Exordium est oratio animum auditoris idonee comparans ad reliquam dictionem: quod eveniet, si eum benivolum, attentum, docilem confecerit. Quare qui bene exordiri causam volet, eum necesse est genus suae causae diligenter ante cognoscere. Genera causarum quinque sunt: honestum, admirabile, humile, anceps, obscurum* («El *exordium* es el discurso que prepara de forma adecuada el ánimo del oyente: lo que ocurrirá si a él lo volviese benévolo, atento, dócil. Por esto quien quiera comenzar bien su discurso, necesita previamente conocer con detalle el tipo de su discurso. Los tipos de discurso son cinco: el *honestum*, el *admirabile*, el *humile*, el *anceps*, y el *obscurum*»).

³⁸⁹ Para enfatizar la idea de Quintiliano como maestro quiero tener en cuenta la siguiente explicación de ALBERTE (1997b: 596), que además ayuda para valorar el criterio que siguió para incluir en su obra aspectos que no formaban parte de la enseñanza de otros maestros: «Su función es, pues, más escolar que teórica. Él no sólo debatirá las distintas cuestiones relacionadas con la elocuencia, sino que básicamente se ocupará de iniciar al alumno en la práctica oratoria a través de un programa consistente en ejercicios preparatorios, tales como la *narratio*, el *opus destruendi confirmandi*, la *laudatio*, los *loci communes*, las *theseis*, las *chriae*, etc. (...) ». El propósito de Quintiliano es no dejar al alumno sin conocimientos respecto a todos los puntos de la retórica, aunque la enseñanza de la época los hubiese abandonado. Y aún menos iba a estar el calagurritano dispuesto a dejar sin mencionar alguno de estos elementos, si habían sido tratados por el arpinate.

³⁹⁰ Quintiliano está oponiéndose a la retórica estoica, incluso en el plano filosófico. Ésta representaría el esquema ortodoxo de la época y contra ella emprende el calagurritano su cruzada. En este sentido se tienen que comprender las palabras citadas de V, *praef.*

succedunt. (2) Nam proponere quidem, quae sis probaturus, necesse est, sed et concludere; cur igitur si illa pars causae est, non et haec sit? Partio vero dispositionis est species, ipsa dispositio pars rhetorices et per omnes materias totumque earum corpus aequaliter fusa, sicut inventio, elocutio. (3) Ideoque eam non orationis totius partem unam esse credendum est sed quaestionum etiam singularum.

(Ibíd.) «Ahora <toca hablar> del género judicial, que es especialmente abundante; como tal consta de dos tareas: la de la acusación y la defensa. Las partes de este género, tal y como han visto bien muchos autores, son cinco: el proemio, la narración, la exposición de las pruebas, la refutación, la peroración. Algunos sumaron a estos la partición, la propuesta, el excurso. Las dos primeras de éstas entran dentro del apartado de las pruebas. Pues evidentemente es necesario proponer eso para lo que vas a mostrar las pruebas, pero si lo es, concluirlo, ¿por qué entonces aquélla es parte de la causa y ésta no? A su vez, la partición es una clase de *dispositio*; *dispositio* en sí es una parte de la retórica y atañe por igual a todos los elementos de la materia y al tratamiento completo de ellas, de la misma forma que la *inventio* o la *elocutio*. De esta manera, pues, no se debe pensar que sea una parte de conjunto del discurso, sino de lo que respecta a cada una de las cuestiones».

Al comenzar el tratamiento de las *partes orationis* declara lo siguiente:

(Inst. IV pr. 6) Cuius mihi religionis non haec sola ratio, quae maxima, est; sed alioqui sic procedit ipsum opus, ut maiora praeteritis ac magis ardua sint, quae ingredior; sequitur enim, ut iudicium causarum, quae sunt maxime variae ac multiples, ordo explicetur: quod prooemii sit officium, quae ratio narrandi; quae probationum; sit fides, seu proposita confirmamus, seu contra dicta dissolvimus; quanta vis in perorando, seu reficienda brevi repetitione rerum memoria est iudicis, sive affectus, quod est longe potentissimum, commovendi.

(Ibíd.) «Para mí no es éste el único método, que es el más importante, de esta *religio*; pero por otra parte el trabajo en sí procede de tal manera que las cosas de mayor tamaño y más difíciles queden para las primeras, con las que ya he empezado; a continuación se sigue que se den explicaciones al orden de las causas judiciales, que son las más polifacéticas y abundantes: cuál es la tarea del proemio, qué criterio se sigue en la narración, cuál en el uso de las pruebas (si se confirma la versión propuesta o refutamos la que han dicho los contrarios), cuánta energía se pone en la peroración (si se debe revitalizar la memoria del juez con una breve repetición de los contenidos o si se deben buscar las emociones, que es con mucho lo más poderoso».

Dentro de las partes del discurso judicial prioriza la explicación de la *probatio* otorgando una atención detalladísima a la parte lógica del mismo: a cómo se aportan las pruebas a la causa, tanto las técnicas como las no técnicas. A esto le dedica todo el libro V completo. Así en *Inst. V* 1-7 comenta cómo construir argumentaciones a partir de pruebas externas al orador, de pruebas no técnicas y de pruebas técnicas (él en *Inst. I* 1 habla exactamente de las *probationes quas extra dicendi rationem acciperet orator* y de las <probationes> *quas ex causa traheret ipse, et quodam modo gigneret*³⁹¹).

³⁹¹ (*Inst. V* 1.1) *Ac prima quidem illa partitio, ab Aristotele tradita, consensum fere omnium meruit, alias esse probationes, quas extra dicendi rationem acciperet orator; alias, quas ex causa traheret ipse, et quodam modo gigneret; ideoque illas ἄτεχνοι, id est inartificiales; has ἐντεχνοι, id est artificiales, vocaverunt* («Y efectivamente la primera división <de las pruebas argumentales>, elaborada por Aristóteles, mereció el beneplácito de casi todos: <la que dice> que,

En el conjunto de las no técnicas incluye los *praeiudicia* (*Inst.* V 2), la *fama* y los *rumores* (*Inst.* V 3), los *tormenta* (*Inst.* V 4), las *tabulae* (*Inst.* V 5), el *iusiurandum* (*Inst.* V 6) y los *testes* (*Inst.* V 7). A continuación pasa a tratar las pruebas propias del orador³⁹²: en *Inst.* V 9 trata los *signa*, en *Inst.* V 10 los *argumenta* y en *Inst.* V 11 el *exemplum* o παράδειγμα³⁹³.

Ahora bien, en varias ocasiones reconoce la importancia de los *adfectus*³⁹⁴, entonces, ¿a qué se debe que complete con tanto trabajo la argumentación del discurso? En primer lugar, se ha de seguir

por un lado, están las pruebas que el orador consigue de fuera del método de la oratoria «y que», por el otro, están las que el mismo orador saca de la causa como si de algún modo las engendrara él. De esta manera llamaron a aquellas «pruebas» ἄτεχνοι, esto es, carentes de técnica, y a estas ἐντεχνοι, esto es, producto de la técnica»).

³⁹² Es notable el comentario que Quintiliano hace al respecto: también nota entre los maestros precedentes negligencia respecto a esta parte de la materia. Vemos que no sólo se trata de desterrar de la retórica las emociones por considerarlas un recurso ilegítimo que beneficia al orador hábil y no al veraz. Las palabras que deja en *Inst.* V 8.1 evidencian que la retórica se había encaminado a recoger las rutinas del derecho abandonando la explicación de la oratoria: (Ibíd.) *Pars altera probationum, quae est tota in arte, constatque rebus ad faciendam fidem appositis, plerumque aut omnino negligitur, aut levissime attingitur ab iis, qui argumenta, velut horrida et confragosa, vitantes, amoenioribus locis desident (...)* («La otra parte de las pruebas, la que está toda en la técnica y que consiste en los elementos agregados a la persuasión, generalmente no recibe ningún tipo de atención o es rozada de forma muy leve por los que se aposentan en los rincones más amables evitando los argumentos como «espacios» áridos y rocosos»). A continuación, poco después, vienen las palabras ofrecidas en la nota siguiente.

³⁹³ El resto del libro versa sobre las distintas formas en las que se puede desarrollar una *probatio*.

³⁹⁴ Así, por ejemplo, en *Inst.* VI 2.5 dice: *Probationes enim efficiant sane ut causam nostram meliorem esse iudices putent, adfectus praestant ut etiam velint; sed id quod volunt credunt quoque* (««Por un lado», las *probationes* consiguen el efecto de que los jueces piensen que nuestra causa es mejor; «por otro», los *adfectus* aportan el que incluso quieran que lo sea. ¡Y lo que quieren es lo que creen!»). Cfr. (*Inst.* V 8.2) *Atqui cetera, quae continuo magis orationis tractu decurrunt, in auxilium atque ornamentum argumentorum comparantur, nervisque illis, quibus causa continetur, adiciunt superinducti corporis speciem; ut, si forte quid factum ira, vel metu, vel cupiditate dicatur, latius, quae cuiusque affectus natura sit, prosequamur: iisdem laudamus, incusamus, augemus, minuiamus, describimus, deterremus, querimus, consolamur, hortamur.* (3) *Sed horum esse opera in rebus, aut certis, aut de quibus tamquam certis loquimur, potest; nec abnuerim esse aliquid in delectatione, multum vero in commovendis affectis, sed haec ipsa plus valent, cum se didicisse iudex putat; quod consequi nisi argumentatione, aliaque omni fide rerum, non possumus* («Ahora bien, el resto de los elementos que van viniendo conforme se desarrolla el discurso, se deben reunir para ayudar y embellecer los argumentos, y suman los elementos en los huesos en los que se sostiene la causa una especie de masa corporal. De esta manera, si se da el caso de que se diga que algo se ha realizado con ira, con miedo o con deseo, váyase más allá acerca de la naturaleza de cada una de estas pasiones. En esos mismos puntos alabemos, acusemos, aumentemos la importancia, restémosla, describamos, infundamos miedo, quejémonos, demos consuelo, exhortemos. Pero puede haber demanda de esto sólo en temas que son ciertos o que como ciertos los comentamos. Y no negaré que hay algo «de interés retórico» en el gusto, y que es mucho mayor en la afectación de las emociones, pero esto tiene mayor importancia cuando el juez cree que se ha

la idea que subyace al comentario de SOLMSEN (1941) que se ha citado antes: la mayor parte del material que tenía disponible Quintiliano versaba sobre esta parte de la retórica; ese mismo material enfatizaba la idea de que ésta era la naturaleza de la retórica: enseñar a argumentar la verdad o falsedad de unos acontecimientos a partir de unas pruebas, fabricadas por uno mismo o conseguidas de una investigación externa sobre lo ocurrido. Además, en segundo lugar, y partiendo de lo que acabo de comentar, el interés de Quintiliano estaba en renovar la educación retórica oficial (u oficiosa, si se tiene en cuenta que el primer profesor pagado por el Estado fue él mismo); así, si quería reunir todo el acervo de *materies rhetorices* para compilar una obra de referencia en la que figurase todo, es evidente que tenía que dedicar mucho más tiempo y espacio a la explicación de la argumentación de las pruebas del discurso judicial.

Ahora bien, es necesario apreciar cómo Quintiliano, con este conjunto de necesidades a las que quería dar respuesta, no deja de prestar atención a otros elementos de la retórica que habían quedado diluidos entre el conjunto del acervo retórico con el que se estaba ejerciendo entonces la instrucción de los jóvenes oradores o incluso habían sido directamente eliminados por motivos de índole filosófica³⁹⁵. Estudia la retórica al completo, sin arrebatarle nociones que habían quedado excluidas de ella a lo largo de la tradición escolar:

enterado por sí mismo, y esto no podemos conseguirlo sin la argumentación y cualquier otra forma de dar credibilidad al tema»).

³⁹⁵ En el *prooemium* que encabeza el libro de la *probatio* dice: (*Inst. V pr. 1*) *Fuerunt, et clari quidem auctores, quibus solum videretur oratoris officium docere; namque et affectus duplici ratione excluendos putabant: primum, quia vitium esset omnis animi perturbatio; deinde, quia iudicem a veritate depelli misericordia, vel ira, similibusque, non oporteret; et voluptatem audientium petere, cum vincendi tantum gratia diceretur, non modo agenti supervacuum, sed vi etiam viro dignum, arbitrabantur* («Hubo algunos maestros, y efectivamente famosos, a quienes parecía que el oficio del orador era sólo argumentar, y pensaban a tenor de esto que había que había que desterrar los *adfectus* por dos razones: la primera, porque cualquier alteración del estado anímico es una irregularidad; la segunda, porque no se debe apartar al juez de la verdad mediante la compasión o la ira o cualquier otra cosa semejante. Pensaban también que buscar el placer de los oyentes, cuando se está pronunciando un discurso exclusivamente para «conseguir» la victoria, no es sólo embarazoso para el expositor «de un discurso judicial», sino incluso para un varón digno»). El libro V está dedicado por completo a los detalles de la argumentación lógica. También viene ésta explicada según las *partes orationis*. En el proemio del libro que dedica a los preceptos para la argumentación, el libro V, de hecho, señala que se adapta a todos los criterios que existen al respecto. Subraya que hay algunos maestros, no poco célebres, que han considerado la argumentación como parte auténtica del *ars*; con esto está identificando al sector de aquéllos en oposición a los cuales expone sus propias teorías. Por ahora, sin embargo, prefiere responder a este punto en profundidad, dando respuesta a las distintas ópticas sobre el mismo. En sus primeras palabras ha marcado cómo algunos de éstos que consideran la lógica como la única parte de la retórica dejan fuera a los *adfectus* por no considerarlos legítimos. Quintiliano no se pronuncia aquí ni a favor ni en contra; ahora bien, cuando tenga motivo para desarrollar el apartado de los *adfectus*, esto es, cuando

(*Inst. I praef. 23*) *His omnibus admiscebitur, ut quisque locus postulabit, docendi ratio, quae non eorum modo scientia, quibus solis quidam nomen artis dederunt, studiosos instruat et (ut sic dixerim) ius ipsum rhetorices interpretetur, sed alere facundiam, vires augere eloquentiae possit.*

(Ibíd.) «Con todos estos contenidos se mezclará, en la medida en la que lo pida cada punto, el método de enseñanza para que no sólo se instruya a los pupilos con el conocimiento de los únicos elementos por los que algunos le dieron nombre de *ars*, y en el que se recogen, como si dijera, la propia jurisdicción de la retórica, sino para que también se pueda alimentar su facundia, aumentar las fuerzas de su elocuencia».

Así después de haber explicado, en *Inst. VI 1.30-55*, los *adfectus* de acuerdo con la *peroratio* del discurso judicial, concede un capítulo a la ampliación concreta de ese tema: a los *adfectus*. Si el libro VI se pone en paralelo con el libro V, tenemos las otras dos funciones de la persuasión. El *πάθος* y el *ῥήθος* son aspectos que recogidos por la *rhetorice*, utilizando el helenismo que utiliza él para designar la retórica escolar; por lo tanto aunque no tengan un lugar específico en el esquema básico y escolar que está siguiendo, tiene que concederles la atención necesaria. Es por lo que pasa a buscar más allá y sumar a la *rhetorice* conocimientos que quedaban excluidos en principio. Es lo que dice en *Inst. I praef. 23*, texto ya citado. El tratamiento de Quintiliano es mucho más de lo que figura en las enseñanzas de rétores contemporáneos suyos.

En *Inst. VI 2.8* comenta que *recte et proprie* el término *adfectus* equivale al *πάθος* griego, pero este apartado tiene otra *species*, la del *ῥήθος*. Es así como vemos que, de la misma forma en la que han aparecido las emociones, por decirlo así, arrastradas por la exposición de las clases de *perorationes*, el *ῥήθος* viene a remolque de las emociones:

(*Inst. VI 2.8*) *Horum (<adfectuum>) autem, sicut antiquitus traditum accepimus, duae sunt species: alteram Graeci πάθος vocant, quod nos vertentes recte et proprie adfectum dicimus, alteram ῥήθος, cuius nomine, ut ego quidem sentio, caret sermo Romanus: mores appellantur, atque inde pars quoque illa philosophiae ἠθική moralis est dicta.*

(Ibíd.) «Por otra parte, según hemos recibido transmitido desde antiguo, son dos las clases de los afectos: a una los griegos la llaman *πάθος*, lo que nosotros al traducirlo enunciamos con toda propiedad como *adfectus*; a la otra (<la llaman>) *ῥήθος*, de cuya apelación, según es mi criterio, carece la lengua de Roma. Se utiliza el término *mos*, *moris*, y de aquí viene también que a la parte *ἠθική* de la filosofía se le diga *moralis*».

En *Institutio oratoria* figuran, de esta manera, las tres partes de la persuasión que contemplaba Cicerón. La pormenorización en los detalles muestra, sin embargo, que más allá de las nomenclaturas discretas, la explicación que se realiza respecto a los dos tipos de persuasión no lógica no permite desgajar el *ῥήθος* del *πάθος*.

el tratamiento de la última *pars orationis*, la *peroratio* haga inevitable la alusión a ellos, expondrá un punto de vista favorable a los mismos. La oratoria requiere de la persuasión emocional para tener éxito.

Cuando el maestro aborda en *Inst.* VI 2.9 la explicación del ἥθος, hace unas intrigantes referencias a los especialistas en retórica que le precedieron y de ellas se pueden deducir las dificultades por las que tuvieron que pasar aquellos que quisieron distinguir los conceptos de ἥθος y πάθος:

(Ibíd.) *Sed ipsam rei naturam spectanti mihi non tam mores significari videntur quam morum quaedam proprietates; nam ipsis quidem omnis habitus mentis continetur. Cautiores voluntatem complecti quam nomina interpretari maluerunt. Affectus igitur concitados, illos mites atque compositos esse dixerunt: in altero vehementes motus, in altero lenes, denique hos imperare, illos persuadere, hos ad perturbatione, illos ad benivolentiam praevalere.*

(Ibíd.) «Pero a mí, cuando valoro la propia naturaleza del ἥθος, no me parece que se dé a entender tanto los *mores* como una cualidad de los *mores*, pues con el término *mos*, *moris* se engloba toda la disposición anímica. Los más precavidos de los autores prefirieron que se diese cuenta del significado antes que conseguir una equiparación de términos. Así dijeron que éstos eran las emociones vibrantes y aquéllas las suaves y templadas: por un lado están las tribulaciones agitadas y por el otro las sosegadas y, en fin, las primeras mandan y las segundas persuaden, las primeras tienen fuerza para la agitación y las segundas para la comprensión».

Quintiliano adopta en cierta medida este punto de vista, pues, poco después señala que en los *epilogi* el πάθος ‘concita’ y el ἥθος ‘mitiga’ (vid. supra *Inst.* VI 2.12). Es especialmente interesante observar en el fragmento de § 9 cómo da testimonio de la tradición. Existieron unos autores anteriores a él que, para conseguir distinguir el ἥθος y el πάθος, hacían traducir el ἥθος griego utilizando las expresiones latinas *affectus mites* o *affectus lenes* y para el πάθος la de *affectus concitados*. En parte esto se puede deber a la pobreza del material recibido, como indica SOLMSEN (1938). Quintiliano dice en *Inst.* VI 2.25 literalmente que en su época no había suficiente información sobre la parte de la retórica que trataba la *divisio affectuum* y que no ha encontrado más información en sus fuentes, las helenísticas y las de temprana época imperial:

(Ibíd.) *Quod si tradita mihi sequi praecepta sufficeret, satisfeceram huic parti nihil eorum quae legi vel didici, quod modo probabilie fuit, omittendo; sed promere in animo est quae latent et penitus ipsa huius loci aperire penetralia, quae quidem non aliquo tradente, sed experimento meo ac natura ipsa duce accepi.*

(Ibíd.) «Pero si me limitase a los preceptos que han llegado a mí, yo ya estaría cumpliendo con esta parte sin omitir nada de lo que he leído o aprendido que fue alguna vez aceptado; pero mi intención es mostrar los aspectos recónditos que yacen en el mismo fondo de esta parte <de la retórica>, que conozco no porque otro me los haya transmitido, sino porque yo los he puesto en práctica guiado por la naturaleza en sí misma».

Tratando, pues, de superar la versión recibida sobre el ἥθος y el πάθος, Quintiliano (*Inst.* VI 2.26-34) pone especial cuidado en describir de forma independiente qué cree él que es necesario tener en cuenta de esta forma de persuasión. De lo que se trata, dice en §§ 26-29, es de que el orador parezca también emocionado cuando quiera usar las emociones: *ut moveamur ipsi*, y para ello hay

que parecer semejantes a los que de verdad sufren el impacto de los *adfectus*. El resto del capítulo, todas sus observaciones personales, se mueven en esta dirección: en §§ 29-30 habla de la posibilidad de recurrir a las φαντασίαι (§ 29 *per quas imagines rerum absentium ita repraesentantur animo ut eas cercere oculis ac praesentes habere videamur*) y, en §§ 31-33, del poder de la imaginación para recrear escenas emotivas. La *miseratio*, dice en §§ 34-35, se despierta pensando que las cosas por las nos estamos quejando nos han ocurrido a nosotros. Y finalmente (§ 36), comenta que esto es algo que el estudiante tiene que tener en cuenta también en la escuela: el pupilo tiene que imaginar en los ejercicios supuestos que la defensa es la de un caso real. Termina hablando (ibíd.) sobre la gran importancia de las emociones y el importante papel que han jugado en su carrera:

(*Inst.* VI 2.36) *Haec dissimulanda mihi non fuerunt, quibus ipse, quantuscumque sum aut fui, pervenisse me ad aliquod nomen ingeni credo: frequenter motus sum, ut me non lacrimae solum deprenderent, sed pallor et veri similis dolor.*

(Ibíd.) «No tenía que dejar pasar estos preceptos, con los cuales yo – en la medida en la que soy y he sido – creo que he logrado hacer algo de fama con mi talento. Frecuentemente me he emocionado, de manera que no sólo me embargasen las lágrimas, sino también la palidez y un sufrimiento verosímil».

En esta parte final dedicada a sus observaciones personales se comprueba cómo el calagurritano prescinde de mencionar el ἥθος. Pero antes del punto en el que comienza su interpretación respecto a esta parte de la retórica, en *Inst.* VI 2.12, ha comentado cómo dentro del bagaje recibido se contempla que, aunque el πάθος y el ἥθος puedan compartir la misma naturaleza, se distinguen en la medida en la que sirven para cosas completamente diferentes: el πάθος excita lo que el ἥθος calma.

(Ibíd.) *Quin illud adhuc adicio, πάθος atque ἥθος esse interim ex eadem natura, ita ut illud maius sit, hoc minus: ut amor πάθος, caritas ἥθος, interdum diversa inter se, sicut in epilogis; nam quae πάθος concitavit, ἥθος solet mitigare*³⁹⁶.

(Ibíd.) «Y además añadido a esto lo siguiente: que a veces el πάθος y el ἥθος son de la misma naturaleza, de manera que aquél es más grande y éste más pequeño (el πάθος es como el amor y el ἥθος como el cariño) y que en otras ocasiones son cosas contrarias entre sí, como en los epílogos³⁹⁷; pues lo que el πάθος excita el ἥθος suele tranquilizarlo».

En la tradición que conocía Quintiliano los límites del ἥθος, por lo tanto, son difusos. Esto no sólo se debe a determinadas tendencias de la tradición retórica romana lastrada por los problemas

³⁹⁶ La naturaleza, en el texto de Quintiliano, del ἥθος y del πάθος es ambivalente y trata de eliminar la anfibología utilizando el contraste de la construcción *interim... interdum*, y, por lo tanto, manifiesta con ello que la interpretación depende de las ocasiones y condiciones en las que un orador recurra a estos medios persuasivos. En algunos casos serán cada uno de ellos una especie de *adfectus* y en otros algo completamente opuesto que pertenezca a categorías diferentes.

³⁹⁷ Recordemos que todo el libro VI de la *Institutio oratoria* está puesto bajo la guía de la *peroratio*.

terminológicos que ha señalado el propio Quintiliano, sino también a la complicada naturaleza de esta parte de la retórica.

El problema interpretativo que posee la realidad del ἥθος y del que Quintiliano es consciente – como se puede apreciar en los fragmentos citados de su obra– le lleva a calificar a estos predecesores como *cautiores*. Estos ‘precavidos entre los precavidos’ tienen que ser obligatoriamente autores de retórica romanos, dado que están tratando de verter en su idioma la terminología griega y que, además, sólo podrían situarse con posterioridad a Cicerón, dado que es él la primera fuente romana que conocemos que se hiciese eco de la terminología aristotélica para las pruebas retóricas que iban más allá de la argumentación lógica³⁹⁸. En este sentido hay que preguntarse por el razonamiento que siguieron estos autores *cautiores* para elaborar la ecuación de ἥθος y *adfectus lenes*: ¿qué relación puede tener el ἥθος, esa *proprietas morum* del orador con la emoción de los oyentes? ¿Cómo puede suscitar pasiones, aunque éstas sean suaves, el perfil personal o la actitud del hablante? Y, además, ¿qué diferencia hay entre las pasiones *lenes* y las *concitatae*? Si Cicerón era referencia fundamental para la retórica posterior, como es legítimo pensar, en él se pueden o incluso se deben encontrar trazos de este debate posterior. Quizá en él esté la clave para entender el ἥθος como los *lenes adfectus*, aunque no fuese esa la explicación última que ofreciese del concepto aristotélico del ἥθος. La explicación del arpinate es personal y original; en ella cabe cierto cariz del ἥθος como *lenes adfectus*.

La tradición escolar posterior a Cicerón no tendría en cuenta la división de éste; dicho de otra manera, Cicerón no trasciende a la escuela de retórica. Es así como, por un lado, de Cicerón, llegan a Quintiliano las partes del ἥθος y el πάθος, mientras que, por el otro, el tratamiento es escaso y confuso. Según algunos autores, como SOLMSEN, Quintiliano no recurre directamente a Aristóteles, por lo que carece de otra referencia además de la de Cicerón con la que pueda subsanar un hueco detectable en la retórica escolar, precisamente gracias a la retórica de su principal referente. Toma como ejemplo, en parte, a los *quidam*.

La cuestión que hay que hacerse es por qué se dejó tan pronto de prestar atención a la *conciliatio* de Cicerón. Uno de los autores menos observantes de este principio retórico sería el propio Quintiliano que no tocó este tema de entre todo el repertorio que recogía el arpinate en sus

³⁹⁸ Ya he señalado en previamente cómo SOLMSEN (1968: 338) da entender que la tradición retórica a Quintiliano es escasa a este respecto. También muestra en este mismo punto el profesor SOLMSEN que Quintiliano no sigue la pista hasta Aristóteles. Hay que apreciar, sin embargo, gracias al texto citado de *Inst.* VI 2.9, que existía un debate sobre la naturaleza del ἥθος entre los maestros de retórica de la primera época imperial. Las bases de este debate tienen que buscarse en la obra de Cicerón, lo mismo en sus obras teóricas, que en sus discursos. La lectura que hago del *De oratore* está realizada para dotar de explicación la interpretación que hacen del ἥθος los *quidam* mencionados por Quintiliano.

tratados. Si atendemos a la propia obra de Cicerón, el primero que prefirió soslayar la triple división recogida en el *De oratore* fue el propio Cicerón. Ya se ha comentado cómo la tripartición adquiere unas características distintas en sus obras retóricas posteriores. Hacer un esquema general que abarcara toda la retórica según el cual se dividiese entre pasiones que concilian y pasiones que concitan era redundante; al fin y al cabo no dejan de ser dos formas de afectar emocionalmente a los jueces.

Existe otra posibilidad que tampoco se puede descartar: pudo ser que en época de Cicerón la retórica ya tuviese una concepción de ese tipo, aunque no hubiese llegado a formalizarla en una triple división. Es imposible que orador y rétores ya en el siglo I en Roma concibiesen las emociones como un recurso fundamental de la persuasión, aunque en los textos y en los registros pedagógicos su tratamiento se limitase a las *partes orationis*. Además, formando un conjunto, las explicaciones al respecto de las pasiones recogían mecánicas tanto para despertarlas como para adormecerlas. Es decir, el panorama de la retórica en época de Cicerón no sería muy distinto, en este aspecto, del que conocía Quintiliano y nos trasmite a través de la mención de los *cautiores*, los precavidos de entre los precavidos. Formando una capa magmática invisible esta concepción de los *adfectus* aflorara en Cicerón y, luego, en Quintiliano. La versión de Cicerón es original y propia; una declaración de principios: el arpinate depura esa parte de la docencia de la retórica ayudado por las lecciones de filosofía. En cambio, el calagurritano cita ese magma explícitamente en el momento en el que habla de unos *quidam*.

En cualquiera de los dos casos, ese ἥθος confundido con las emociones como la versión apaciguadora de la desestabilización emocional que producen los *adfectus* violentos, es decir, ese ἥθος pobre, haciendo uso —con un criterio diferente— de las palabras de SOLMSEN, que se aprecia nítidamente en Quintiliano, especialmente en *Inst.* VI 2.13-19, tiene carta de naturaleza en la retórica que Cicerón recoge en el *De oratore*. El repaso que se haga más adelante, en CAPÍTULO 7, de los pasajes en los que Antonio comenta el *conciliare* (*De Or.* II 182-184) permitirá valorar si existe algo cercano a la concepción racional de Aristóteles acerca del ἥθος τοῦ λεγόντος; en cualquier caso, se puede concluir ya que gran parte del tratamiento que ofrece Cicerón a la persuasión mediante el ἥθος y el πάθος pertenece a la tradición de los *adfectus*, divididos estos entre los *lenes* y los *vehementes*.

6.3 LA BIPARTICIÓN EN EL TEXTO DE *PARTITIONES ORATORIAE*

La existencia de la tripartición de las funciones de la oratoria en la tradición de la retórica antigua no sólo es esporádica, también es irregular. Se ha comprobado que a pesar de conocerse cada uno de los tres elementos, como los conocían los *quidam* de los que habla Quintiliano, la escisión del ἥθος del πάθος dando lugar a dos elementos completamente independientes que se suman a la persuasión racional, al *docere*, no termina de llevarse a cabo. El propio Quintiliano tiene que aportar un análisis propio. La dificultad de explicar el ἥθος si se carecen de conocimientos específicos y profundos de esa parte de la retórica puede justificar el hecho de que esté presente en las retóricas sólo de manera ‘pobre’, como se podría considerar el ἥθος como los *lenes adfectus* de los que habla Quintiliano si se adopta como explicación al respecto la conjetura de que el material fuente era escaso y no contenía especificaciones sobre la naturaleza de esa forma de persuasión. Sin embargo, no es sólo una cuestión achacable a las fuentes. El propio Cicerón, el experto en retórica del ámbito que había sabido diferenciar con más tino el ἥθος del πάθος, manifiesta en *Partitiones oratoriae* la decisión consciente de dividir la retórica exclusivamente en dos tipos de recursos persuasivos, en dos funciones: el *fidem facere* y los *adfectus*.

Se considera que esta obra es posterior a la redacción del *De oratore*. GILLELAND (1961) comenta las razones que siguieron otros especialistas anteriores a él para ubicar la obra cronológicamente. Teniendo en cuenta el comienzo de la obra (§ 1), en donde Cicerón declara que estando lejos de Roma dispone de *otium*, y considerando también algunos pasajes de la correspondencia (*Q. fr.* III 1.14; 3.4; 9.9; *Att.* IV 15.10; VI 1.12; VIII 4.1; 5.1), en los que declara que está dispuesto a dedicarse personalmente a la educación de su hijo Marco y de su sobrino Quinto, SCHANZ-HOSIUS (1927: 463) consideró que la datación sería la del año 54³⁹⁹. En sus respectivas ediciones PIDERIT (1867: 4-12) y BORNECQUE (1927: xi-xiv) consideraron la fecha del 54 demasiado temprana para estar instruyendo al joven Marco en materia retórica y más aún para que éste dijese, como hace en § 1, que quiere oír de su padre y en latín lo que ha aprendido en griego de la *ratio dicendi*. Por lo tanto, proponen la fecha del 46, justo antes de que Marco se marchase a cursar sus estudios avanzados a Atenas⁴⁰⁰. Descartan para ello los años 51-49, los del proconsulado

³⁹⁹ En su reciente manual de literatura latina, ALBRECHT (1997: 499), sitúa la obra poco después del año 54, siempre antes de la guerra civil. Está siguiendo las indicaciones de SCHANZ-HOSIUS.

⁴⁰⁰ ALBERTE (1997: 384-385) acepta esta fecha razonable y se adhiere a la contextualización que permite explicar el fin que seguía Cicerón al redactarla: «En *Partitiones oratoriae*, obra compuesta o bien a finales del 46 o bien a comienzos del 45 con ocasión del viaje de estudio de su hijo Marco a Atenas, Cicerón asume aquella función del *pater*

de Cicerón en Cilicia y señalan las similitudes que existen entre esta obrita y el *Orator*, del año 46⁴⁰¹. GILLELAND (1961: 32) considera, por su parte, que la sencillez del libro descarta la posibilidad de que esté dirigido para un Marco de 20 años, como se sería el caso si perteneciese al 45. Los 11 años de Marco el año 54 no serían obstáculo para este tipo de enseñanza, aunque sí hacen preferible retrasar la fecha, antes de la marcha de Cicerón a su provincia; por esto, acaba proponiendo el año 52. Tiempo después del artículo de GILLELAND, BROZEK (1983) se inclina por la fecha tardía (en cualquier caso, posterior al año 44); REYES CORIA (2000: XVII) se declara partidario, asimismo, de considerar *Partitiones oratoriae* un epígono de la labor retórica del arpinate, aunque no descarta la posibilidad de ya hubiese sido comenzada su redacción tiempo antes, en el 55.

En esta obra, Cicerón no varía su pensamiento sobre la retórica en comparación con el *De oratore*. ALBERTE (1997: 385) señala que los principios que se manifiestan en *Partitiones oratoriae* establecen que la elocuencia es una manifestación de la sabiduría o, lo que es lo mismo, un aspecto de la *sapientia*; en este sentido es similar a la dialéctica, pero, como dice Cicerón en § 79, va más allá que ésta pues también tiene que cumplir con la necesidad de despertar emociones:

(Part. 79) *Nihil enim est aliud eloquentia nisi copiose loquens sapientia, quae ex eodem hausta genere quo illa quae in disputando est, uberius est atque latior et ad motus animorum vulgique sensus accommodatior. Custos vero virtutum omnium dedecus fugiens laudemque maxime consequens verecundia est. Atque hi sunt fere quasi quidam habitus animi sic affecti et constituti ut sint singuli inter se proprio virtutis genere distincti: a quibus ut quaeque res gesta est, ita sit honesta necesse est summeque laudabilis.*

(Ibíd.) «Y es que la elocuencia no es otra cosa que una sabiduría que se expresa con verbosidad que, al haber emanado desde el mismo tipo «de pensamiento» que tiene aquélla en las *disputationes*, es más abundante y extensa y más apropiada para llegar a la agitación de los ánimos y a la sensibilidad popular. Además la vergüenza es guardiana de todas las virtudes, dado que huye de la deshonra y anda denodadamente a la zaga de la gloria. Y esta especie de, por decirlo así, formas de ser quedan tan determinados por su emoción, que cada uno resulta diferente del otro por el propio cariz de su virtud: y de la misma manera en la que cada uno de los logros ha sido realizado por ellos, así es necesario que sea honesta y especialmente laudable».

ALBERTE (ibíd.) precisa que el opúsculo no es ni mucho menos un tratado de retórica y en él no se recogen simplemente preceptos. Supone, más bien, un análisis de la oratoria como tarea humana y, también, de la retórica como el instrumento formativo con el que se desarrollan las competencias

familias responsable de la educación de su hijo, tal como lo había hecho Catón el Censor. Para ello va a utilizar el mismo método que aquél, el diálogo entre padre e hijo».

⁴⁰¹ También asumen que dos textos de Quintiliano (*Inst.* III 3.7 y 11.10) ponen en paralelo el *Orator* y *Partitiones oratoriae* haciendo pensar que ambos fueron escritos más o menos al mismo tiempo. GILLELAND (1961: 31) rebate este argumento señalando que lo único que se puede extraer de la mención del calagurritano es que ambas obras son posteriores al *De inventione*.

en oratoria⁴⁰². La explicación que el *pater* ofrece a su hijo no consiste, pues, en cláusulas de seguimiento para que cualquiera pueda redactar un discurso, sino para preparar la formación del estudiante de retórica. Con esta explicación anterior a salir de casa, el joven Marco Tulio a punto de salir para Grecia para desarrollar sus estudios superiores, tal y como propone ALBERTE, podrá atender a las clases de retórica sin perder el fundamento ideológico sobre el que tiene que levantar sus conocimientos al respecto. Es en este sentido en el que se tienen que interpretar los contenidos de *Partitiones oratoriae*, que se pueden condensar en un solo párrafo como hace excepcionalmente ALBERTE (1997: 385):

«Este tratado, por su carácter didáctico y filosófico, no sólo busca la simplificación sino también la distinción. La simplificación la busca al reducir la casuística a principios generales. La distinción la utiliza como método racional para definir y jerarquizar los conceptos: así distingue los géneros oratorios tanto por las diferentes actitudes que adopta el oyente (10), como por sus distintas funciones (11), distingue las partes del discurso por la doble función docente y emotiva (4); distingue las palabras simples por su estado natural o por su reelaboración (17); distingue entre *quaestio infinita* y *finita* (61), aquélla, a su vez, entre *cognitio* y *actio* (62) y la *cognitio*, a su vez, en “si es o no es”, “qué es” y “cómo es”, etc.»

Por mi parte presento los contenidos en la Tabla V para que se pueda situar la lectura de cada una de las partes en las que Cicerón menciona las emociones en esta obra.

<i>Partitiones oratoriae</i> (Omnis doctrina dicendi ⁴⁰³)		Tabla V
- I - <i>oratoris vis</i> (§§ 5-26)	<i>res</i> → <i>invenire</i> & <i>conlocare</i> (§§ 5-15)	
	<i>verba</i> → <i>eloqui</i> (& <i>conlocare</i>) (§§ 23-24)	
	+ <i>actio</i> & <i>memoria</i> (§§ 25-26)	

⁴⁰² Este es el fundamento que me lleva a proponer como traducción para el mismo título *Partitiones oratoriae* el de “Análisis de la retórica”; con esta expresión se da una versión legible de cuál es la intención que persigue Cicerón con la redacción de la obra.

⁴⁰³ Esta expresión es la que utiliza el joven Cicerón para solicitar a su padre que le explique las partes de la retórica: (*Part. Or.* 3) *Filius*: “*Quot in partes distribuenda est omnis doctrina dicendi?*” *Pater*: “*In tres*”. *F.*: “*Cedo quas?*” *P.* “*Primum in ipsam vim oratoris, deinde in orationem, tum in quaestionem*” («Hijo: “¿En cuántas partes se debe repartir toda la doctrina de la oratoria?” Padre: “En tres”. H.: “Dime cuáles”. P.: “Primero, en la capacidad del orador; luego, en el discurso; finalmente, en la investigación»).

- II - orationis partes (§§ 27-60)	<i>principium</i> (§§ 28-30)	
	<i>narratio</i> (§§ 31-32)	
	<i>confirmatio</i> (§§ 33-51)	<i>coniectura</i> (§§ 33-40)
		<i>definitio</i> (§ 41)
		<i>qualitas</i> (§§ 42-43)
		<i>reprehensio</i> (§ 44)
		<i>argumentationes ad utramque partem pertinentes</i> (§§ 45-51)
	<i>peroratio</i> (§§ 52-60)	<i>amplificatio</i> (§§ 52-58)
		<i>enumeratio</i> (§§ 59-60)
- III - quaestio (§§ 61-138)	<i>propositum</i> (<i>quaes-tionum infinitum genus</i>) (§§ 62-67)	<i>cognitio</i> (§§ 62-66)
		<i>actio</i> (§ 67)
	<i>causa</i> (<i>quaestionum finitum genus</i>) ⁴⁰⁴ (§§ 69-138)	<i>laudatio = exornatio</i> (§§ 70-82)
		<i>deliberatio = contentio</i> (§§ 83-97)
		<i>iudicium = contentio</i> (§§ 98-138)

Para gestionar los recursos de la oratoria, que se dividen en contenidos y palabras, el orador tiene que proceder con tres actividades de composición y dos más complementarias. En principio, para componer el discursos se requieren los tres pasos que se recogen también en *Rhetorica ad Herennium* y *De inventione*: el *invenire*, el *conlocare* y el *eloqui*; a éstos se suman, como un aparte,

⁴⁰⁴ Cicerón (*Part. Or.* 69-70) divide en principio en dos este último punto de las *partitiones*: por un lado, dice, están las *causae* que pretenden alcanzar la *delectatio aurium*; por el otro, las que responden a una *contentio* con la que se trata de conseguir que lo se está defendiendo sea aprobado o validado. Pero esta doble partición queda convertida en una triple en el momento en el que se salta el paso intermedio en el que se distinguen las finalidades o las esencias de los tres tipos de *causae*. Es algo similar a lo que vemos que ocurre con la triple división de las funciones de la oratoria: son tres la formas de persuadir, pero si se quiere reducir la división a la esencia tenemos sólo dos elementos, los que en esta obra llama el propio Cicerón *fides facere* y *adfectus*. Es significativo que el arpinate ejerciendo como maestro de retórica en esta obra quiera reseñar cuál es la esencia de las *causae*, la *exornatio* o la *contentio*; en *Part. Or.* 139 dice que la explicación de los elementos de la retórica los ha extraído del mismo centro de la Academia. Esta obra tiene, o al menos así lo pretende, un sustrato filosófico. Esto explica que Cicerón haya preferido presentar aquí la división de las funciones sólo en dos elementos, los que representan la esencia a través de los motivos que los generan: pasiones o *fides*. No quiere decir esto que en algunos puntos no retome el tema de la *conciliatio*, pero como algo anejo.

la *actio* y, antes de eso, la *memoria*⁴⁰⁵. El orador comienza con el *invenire*, señala Cicerón, buscando cómo va a conseguir la credibilidad de cara a sus oyentes y cómo va a conseguir llegar a tocar sus emociones: (*Part. 5*) *Pater*: “*Ut inveniatur quemadmodum fidem faciat eis quibus volet persuadere et quemadmodum motum eorum animis afferat*” («Padre: “Que encuentre cómo se forja la confianza en aquéllos a los que se quiere persuadir y cómo se producen emociones en sus ánimos” »). En las siguientes palabras el padre explica al hijo cómo se consigue el *fidem facere*: a través de los *argumenta*; ahora bien, cuando el hijo le pide que continúe después comentando cómo se consigue el *motus animorum*, prefiere no responder en ese momento, difiriendo la explicación para el momento en el que habla de las *partes orationis* (vid. *Part. 8*⁴⁰⁶). La explicación de cómo se consigue ejecutar la persuasión emotiva se posterga, pero no así la mención de esa parte de la retórica; en *Part. 9* está ya tratando de la *conlocatio*, evidentemente haciendo referencia a la siguiente sección de la explicación, la que versará sobre las *partes orationis*, y distingue los componentes que tienen una *quaestio infinita* de los que tienen otra *finita*: la *infinita* consiste sólo y exclusivamente en la persuasión racional, por lo que no debe sorprender que diga que para organizar las secciones del discurso hay seguir el orden en el que ha expuesto los *loci* en § 8: no hay nada más aquí que el *fidem facere*. Es distinto el caso de un discurso concreto, es decir, de una *quaestio finita*, pues entra en juego la persuasión emocional; alude a la necesidad de sumar a la *narratio* y a la *confirmatio*, los

⁴⁰⁵ Vid. *Part. 3*. La *vis oratoris* está en las *res* y en los *verba*; la *inventio* se aplica exclusivamente sobre los contenidos, mientras que la *elocutio* lo hace respecto de los *verba*; la *conlocatio* participa de ambas, aunque se asocia a la *inventio*. En este dato corroboramos cómo Cicerón sigue ligado al orden mixto de los manuales, en los que la división aristotélica de las tareas de composición del orador se respeta, pero sólo nominalmente, dado que la parte de la *conlocatio* pierde entidad al incorporarse a la *inventio* la explicación de cómo se van completando cada una de las *partes orationis* (vid. supra 5.2.2). Ajenas a las *res* y los *verba* son las dos tareas que restan: la *memoria* y la *actio*, pero no por eso se deja de señalar su importancia: (Ibíd.) *Filius*: “*In quo est ipsa vis?*” *Pater*.: “*In rebus et verbis. Sed et res et verba inveniendae sunt et collocandae. Proprie autem in rebus invenire, in verbis eloqui dicitur. Conlocare autem, etsi est commune, tamen ad inveniendum refertur. Vox, motus, vultus atque omnis actio eloquendi comes est; earumque rerum omnium custos est memoria*” («Hijo: “¿Dónde se halla la *vis* del orador?” Padre: “En los contenidos y en las palabras. Pero respecto a los contenidos y las palabras no sólo hay que realizar la *inventio* y la *conlocatio*. Más bien se dice que la *inventio* se aplica a los contenidos y a las palabras la *elocutio*, mientras que la *conlocatio*, aunque es común, sin embargo tiene más relación con la *inventio*. La voz, los movimientos, el gesto y todo lo que es la *actio* son la pareja de la *elocutio*; y de todas estas cosas el guardián es la memoria»).

⁴⁰⁶ (Ibíd.) *Filius*: “*Quoniam de fide respondisti, volo audire motu*”. *Pater*: “*Tu loco quidem quaeris, sed planius quod vis explicabitur cum ad orationis ipsius quaestionumque rationem venero*” («Hijo: “Dado que ya me has hablado sobre la argumentación, quiero oírte lo de las emociones”. Padre: “Es cierto que me lo estás preguntando en su lugar, pero se simplificará la explicación que quieres cuando llegue a la teoría del discurso propiamente dicho y de sus *quaestiones*»).

segmentos periféricos del discurso: el prólogo y la peroración. En ellos es donde el orador tiene que poner en juego la persuasión a través de las pasiones: vid. *Part. Or.* 9 citado poco más abajo.

Las *quaestiones infinitae* pasan a ser en el texto la *consultatio* o el *propositum*⁴⁰⁷ y las *finitae* las *causae*; de esta división hablará más adelante, en la última parte del diálogo: en §§ 62-68 comenta los *proposita* y en §§ 69-138 las *causae*, dividiéndolas a su vez en (1) *exornationes* (§§ 70-82) y (2) *contentiones*. Las *exornationes* corresponden con el género epidíctico, y como tal comenta ahí el *genus* de la *vituperatio* y el de la *laudatio*. Por su parte, las *contentiones* aluden a los discursos en los que el orador se enfrenta a un oponente y, por lo tanto, esto da lugar a una siguiente partición: (2.a) el *genus deliberativum* o de la *suasio* (§§ 83-97) y (2.b) el *genus iudiciale* o del *iudicium* (§§ 98-138).

Cicerón padre, cuando comenta en *Part.* 9 los elementos que hay que tener en cuenta cuando se realiza la *conlocatio*, precisa que es distinta la *conlocatio* de un discurso que trate sobre una reflexión general (una *quaestio infinita*) que un discurso que se realiza de cara a un caso concreto (una *quaestio definita*): en el segundo, además del crédito con el que el orador tiene que dotar a sus palabras, tiene que conseguir también los *motus animi*, que se deben entender como el impacto emocional sobre los oyentes:

(*Part.* 9) *Pater*: “Cum inveneris, collocare: cuius in infinita quaestione ordo est idem fere quem exposui locorum; in definita autem adhibenda sunt illa etiam quae ad motus animorum pertinent”. *Filius*: “Quomodo igitur ista explicas?” *P.*: “Habeo communia praecepta fides faciendi et commovendi. Quoniam fides est firma opinio, motus autem animi incitatio aut ad voluptatem aut ad molestiam aut ad metum aut ad cupiditatem (tot enim sunt motus genera, partes plures generum singulorum), omnem collocationem ad finem accommo quaestionis. Nam est in proposito finis fides, in causa et fides et motus”⁴⁰⁸. *Quare cum de causa dixeris, in qua est propositum, de utroque dixeris.*

(*Ibid.*) «Padre: “Cuando hayas realizado la *inventio*, < toca > la *conlocatio*: la ordenación en la *quaestio infinita* es prácticamente la misma que la que he expuesto para los *loci*; en cambio, en la *quaestio definita* se tienen que sumar además las partes que atañen a la alteración anímica”. Hijo: “Y, ¿cómo las explicas?” Padre: “Tengo una base general de preceptos sobre el promover la confianza y las emociones: dado que la confianza es una opinión estable, mientras que las alteraciones anímicas son una tendencia hacia el placer, el desagrado, el miedo o el deseo

⁴⁰⁷ Utiliza estas expresiones de forma indistinta. Para comprobar su sinonimia hay que pensar que cuando habla de *consultatio* está refiriéndose a la ‘reflexión’ y cuando lo hace del *propositum* se refiere al ‘tema general’. En § 68 el hijo dice: *Cognita igitur omni distributione propositarum consultationum, causarum genera restant* («Ahora, una vez conocida la disposición de las *consultationes propositae*, queda las de las *causae*»). La expresión del sintagma *consultatio proposita* equivale en *Partitiones oratoriae* a ‘reflexiones generales’.

⁴⁰⁸ Es importante subrayar esta declaración: que en el *propositum* no haya lugar a las emociones, pues más adelante, cuando explique la composición de sus argumentos y de los recursos de los que se compone un discurso de este tipo que busque la persuasión también incluirá las emociones: vid. *Part.* 67, cf. infra.

—y éste es el número de las alteraciones; hay muchas subdivisiones de cada uno de los tipos⁴⁰⁹—, toda la *conlocatio* de una controversia la he organizado «buscando» la confianza. Pues en un tema general se busca la confianza y en un discusión la convicción y la alteración anímica. Por esto, cuando hable sobre la ‘discusión’, en la que se incluyen los temas generales, hablaré de ambos” ».

De esta manera, las funciones de la oratoria quedan reducidas a dos en *Partitiones oratoriae*: generar confianza en lo que se está exponiendo y emocionar con ello. Pero además de ofrecer la división de las formas de persuasión de forma bipartita, este texto está mostrando otro dato de interés: las emociones quedan circunscritas a las *partes orationis*. Hemos visto cómo Cicerón en el *De oratore* les concede una importancia que no habían tenido en la retórica de libro de principios del siglo I al hacer de las funciones de la persuasión el primer criterio de la clasificación de los elementos de la retórica. Frente a esta innovación, en los repertorios de preceptos las cláusulas que ilustran cómo hacer uso de las emociones, y también de la *conciliatio*, se exponen sólo en el momento en el que se explica cuáles son las características de la sección del discurso que se caracteriza por su presencia. Es exactamente lo mismo que ocurre en el texto de *Partitiones oratoriae*: la explicación de las emociones quedan circunscrita a la *peroratio*. Ahora bien, en ese punto realiza una doble división, por la que la *peroratio* se escinde en *amplificatio* y *enumeratio*. Sólo la primera, la *amplificatio*, da cobijo en esta explicación a las emociones y, además, en consonancia con la preceptística retórica de otras obras, por ejemplo, tal y como hemos visto en el *De oratore*, la *amplificatio* es una parte móvil, que puede usarse en cualquier otro punto del discurso, como explica el padre a su hijo en la explicación formalizada en el texto:

(Part. Or. 52) Filius: “*Extrema tibi pars restat orationis, quae posita in perorando est, de qua sane velim audire*”. Pater: “*Facilior est explicatio perorationis. Nam est divisa in duas partes, amplificationem et enumerationem. Augendi autem et hic est proprius locus in perorando, et in cursu ipso orationis declinationes ad amplificandum dantur confirmata re aliqua aut reprehensa*. (53) *Est igitur amplificatio gravior quaedam affirmatio quae motu animorum conciliet in dicendo fidem. Ea et verborum genere conficitur et rerum*”.

(Ibíd.) Hijo: “Te queda la última parte del discurso, la que está dedicada a la *peroratio*. Sin duda quiero oírte sobre ella”. Padre: “Es bastante fácil la explicación de la *peroratio*. En lo que a ella respecta, se divide en dos partes: la *amplificatio* y la *enumeratio*. De hecho, el lugar apropiado para la *amplificatio* está en la *peroratio* (eso sí, durante el desarrollo del discurso se dan oportunidades para la *amplificatio* una vez que algún punto ha quedado

⁴⁰⁹

La presentación de las pasiones aquí se hace en forma de opuestos, quizá entroncando con la filosofía estoica y es interesante tener esto en cuenta de cara a la complementariedad. ARWEILER (2003: 187, nota 431) cita como otras menciones de las pasiones en *Partitiones oratoriae* los siguientes pasajes § 32 (*dolores, iracundias, metus, laetitias, cupiditates*), § 35 (*cupiditate, metu, voluptate, molestia*), § 38 (*aut oblivio aut error aut aliqua metus aut cupiditatis causa*), § 67 (*maeror, iracundia, timor, cupiditas*), § 96 (*cupiditates, odium, ulciscendae iniuriae*), § 112 (*ira, odium, ulciscendi studium, iniuriae dolor, cupiditas, timor*).

confirmado o refutado). Por lo que corresponde a la *amplificatio*, es un tipo de afirmación solemne que atrae la confianza hacia nuestro discurso mediante la incitación emocional. Se realiza según el tipo de palabras y de contenidos”.

Es así como el tema de las *amplificationes*, tanto exentas como formando parte de la *peroratio*, será el recurso para retomar en sucesivas ocasiones cuáles son las posibilidades persuasivas de las emociones en cada uno de los tipos de discurso que comenta más adelante en la disección de las *quaestiones*.

A pesar de que en *Part. Or.* 9 dice, como hemos leído poco más arriba, que en el *propositum* no tiene lugar más el *facere fidem* (*Nam est in proposito finis fides, in causa et fides et motus*), incluye un tipo de *propositum*⁴¹⁰ que versa de hecho en el *sedare animos*:

(*Part. Or.* 66) *Atque ea quidem quae dixi cognitionis sunt omnia. (67) Restant actionis, cuius alterum est praecipendi genus quod ad rationem officii pertinet, ut quemadmodum colendi sint parentes, alterum autem ad sedandos animos et oratione sanandos, ut in consolandis maeroribus, ut in iracundia comprimenda aut in timore tollendo aut in cupiditate minuenda. Cui quidem generi contrarium est disputandi genus ad eosdem illos animi motus, quod in amplificanda oratione saepe faciendum est, vel gignendos vel concitandos. Atque haec fere est partitio consultationum.*

(Ibíd.) «Y así pues éstos que he comentado son todos los contenidos de la *cognitio*. Quedan los de la *actio*, uno de cuyos tipos es el de otorgar preceptos que se atienen a la forma «en la que se tiene que cumplir con» un deber, como por ejemplo cómo deben ser tratados nuestros padres; el otro, en cambio, es el que se atiene a otorgar con el discurso una paz sanadora a los ánimos, como cuando se consuela a los afligidos, como cuando se trata frenar un ataque de rabia, cuando se trata de eliminar el miedo o cuando se trata de sosegar los deseos. Por cierto, el tipo contrario a éste es el de argüir para cumplir con la creación o excitación de esas misma alteraciones anímicas, lo que frecuentemente se debe hacer en el discurso de *amplificatio*. Y con esto prácticamente ya está la pieza de las *consultationes*».

En realidad aquí no está exponiendo hacer uso de las emociones de la audiencia para conseguir su beneplácito tras haberla persuadido. No se está refiriendo a un discurso que se sirve en provecho del orador del estado anímico de los oyentes, sino, más bien, de uno que ejerce un efecto sobre su estado anímico de manera terapéutica: consigue la pacificación sanadora de los mismos, arrebatando

⁴¹⁰ Vid. §§ 62-68. En el *propositum* que busca conseguir un efecto, al que Cicerón llama *actio* (que se debe entender como referencia a la persuasión, frente al científico, que designa como *cognitio*), se encuentra el *genus ad animi motus spectans*, que consiste en la búsqueda del *sedare* o *concitare animos* (vid. § 67). El esquema de esta parte, según REYES CORIA (1987: 44) y STERNKOPF (1914: 60), queda de la siguiente manera: el tipo de *propositum* que se considera *cognitio* se divide en *sit necne* (*status coniecturalis*), en *quid sit* (*status definitivus*) y en *quale sit* (*status qualitatis*); por otro lado, el tipo de *propositum* que se denomina *actio* se divide en *genus praecipendi* y *genus ad animi motus spectans*. Éste, finalmente, es el que atiendo a buscar dos reacciones contrapuestas: el *sedare* y el *concitare*, es decir, el ‘tranquilizar’ y el ‘excitar’.

de ellos las pasiones enajenantes que afectan la integridad espiritual de los individuos⁴¹¹. Ahora bien, el anexo que suponen las últimas líneas, a partir de *cui quidem...*, nos pone sobre la pista de la oposición de pasiones: dos oradores pueden usar sus respectivos discursos para *sedare / sanare animos* y para *gignere / concitare motus*. Cicerón está mandando ya al tratamiento de los contenidos en las *causae definitae*, los casos concretos en los que hay pugna oratoria. En los discursos que correspondan con esta parte de la división de la retórica, las *amplificationes*, como nos indica en el texto citado, tienen un objetivo definido: alterar anímicamente al auditorio. Por lo tanto, el verdadero tratamiento de las emociones en *Partitiones oratoriae* lo encontraremos en las explicaciones de las *perorationes* y de las *amplificationes* de las *causae*.

En *Part. Or.* 96 trata, en este sentido, el *commovere animos* del género deliberativo, buscando, según lo dicte la situación, el *incitare* o el *reprimere animos audientium*⁴¹²:

(Ibíd.) *Ad commovendos autem animos maxime proficient, si incitandi erunt, eiusmodi sententiae quae aut ad explendas cupiditates aut ad odium satiandum aut ad ulciscendas iniurias pertinebunt. Sin autem reprimendi, de incerto statu fortunae dubiisque eventis rerum futurarum et de retinendis suis fortunis, si erunt secundae, sin autem adversae, de periculo commonendi. Atque hi quidem perorationis sunt loci.*

(Ibíd.) «Por otro lado, servirán para el *commovere animos*, si «los oyentes» tienen que ser incitados, unas inquietudes de tipo determinado: las que buscan colmar unos deseos, satisfacer unos odios, resarcir el afán de venganza. Pero, si por otro lado, tienen que ser reprimidos, se les debe advertir de lo incierto que es el devenir de la fortuna, de la poca certidumbre que hay en lo que va a ocurrir, de que tienen que salvaguardar su situación, si ésta fuese favorable o, si fuese negativa, del peligro «que existe». Y con esto ya están los tópicos de la *peroratio*».

Más adelante, en § 110, comenta cuál es la *partitio*, el análisis, de un discurso judicial de acusación que responda a la *quaestio coniecturae*⁴¹³: toda conjetura versará sobre el móvil que pudo

⁴¹¹ El poso filosófico, concretamente estoico, del texto es evidente. Además otorga al orador un papel que no se había visto hasta ahora, el de pacificador emocional. El orador hace uso de su palabra persuasiva para asistir a los demás en momentos de crisis espiritual.

⁴¹² Hay que tener en cuenta que al tratarse de un caso deliberativo todos los oyentes son los encargados de otorgar el veredicto al discurso del orador. El contenido del texto permite imaginar que el contenido de la deliberación en la que está pensando Cicerón versa sobre una resolución política tajante, como por ejemplo, emprender una guerra. El orador que quiera promover a favor esa moción tiene que buscar encender los ánimos de los oyentes contra el enemigo potencial; mientras tanto, el orador que quiera que se saque adelante tiene que incidir en los peligros que subyacen para todos, incluso para los pobres, en un estado de guerra.

⁴¹³ Son tres los *status* de una causa judicial, como indica en §§ 101-102: *In omnibus igitur causis tres sunt gradus ex quibus unus aliquis capiendus est, si plures non queas, ad resistendum. Nam aut ita constituendum est ut id quod obiicitur factum neges, aut illud quod factum fateare neges eam vim habere atque id esse quod adversarius criminetur, aut si neque de facto neque de facti appellatione ambigi potest, id quod arguere neges tale esse quale ille dicat et rectum esse quod feceris concedendumve defendas.* (102) *Ita primus ille status et quasi conflictio cum adversario coniectura*

existir para cometer el crimen sobre el que versa al proceso (*causa*) o sobre las pruebas que existan para verificarlo (*eventus*)⁴¹⁴. Dentro de las *causae* del crimen comenta que hay que valorar cómo los sentimientos violentos pueden ser razones para el crimen (vid. § 112), pero el uso de las emociones como factor de persuasión aparece sólo cuando, en *Part.* 121, comenta qué tiene que hacer el defensor en un caso bajo la *quaestio coniecturae* en el que se argumente que existía *causa* para cometer el crimen: Cicerón dice que el orador tiene que poner en duda las razones de los móviles aducidos por la acusación y buscar suscitar emociones en contra de su acusador recalando que la acusación de la que es objeto responde a una trama, por lo que puede argumentar las *insidiae* que subyacen en la parte contraria. No sólo trata de restar la *acerbitas* que buscaba la acusación a base de sospechas sobre su móvil a través de restar credibilidad a la integridad moral de la acusación, sino que también extenderá a todos, al conjunto de la sociedad, el peligro que supone para él ser víctima de una acusación tramposa. La formulación de esta explicación forma una *gradatio* ascendente, pues después de haber contrarrestado la *acerbitas* que el adversario había despertado en los jueces contra

quadam, secundus autem definitione atque descriptione aut informatione verbi, tertius aequi et veri et recti et humani ad ignoscendum disputatione tractandus est («Así pues en todas las causas hay tres grados, de los cuáles, para resistir, sólo se debe tomar uno, en caso de que no puedas con varios. Pues se debe argüir de tal manera que o bien niegues que ha ocurrido lo que se imputa, o bien que niegues que lo que se imputa tenga el valor del que el adversario te está acusando, o bien que niegues, si no se puede poner en duda ni el hecho ni la denominación del hecho, que lo que defiendes sea tal y como el otro dice y que defiendas que es correcto lo que hiciste o que se debe perdonar. De esta manera, al primer *status* y, por decirlo así, enfrentamiento contra un adversario debe ser desarrollado en una especie de conjetura; por su parte, el segundo a través de la definición y análisis o etimología de un término; el tercero, en la discusión sobre lo «que es» justo, lo «que es» verdadero, lo «que es» correcto, lo humano «que es» perdonar»). Trata el *status coniecturae* (el que consiste en *id quod obiicitur factum negare*) en §§ 110-122; el de la *definitio* (que consiste en *illud quod factum fateare negare eam vim habere atque id esse quod adversarius criminetur*) en §§ 123-128; el de la *qualitas* (que consiste en *si neque de facto neque de facti appellatione ambigi potest, id quod arguare negare tale esse quale ille dicat et rectum esse quod feceris concedendumve defendas*) en §§ 129-138.

⁴¹⁴ Cicerón divide la argumentación de este tipo de casos en *causa* y *eventus*: (*Part.* 110) *In coniectura igitur, cum est in infitiando reus, accusatori haec duo prima sunt sed accusatorem pro omni actore et petitore appello: possunt enim etiam sine accusatione in causis haec eadem controversiarum genera versari sed haec duo sunt ei prima, causa et eventus. Causam appello rationem efficiendi, eventum id quod est effectum. Atque ipsa quidem partitio causarum paullo ante in suasionis locis distributa est* («Por lo tanto, en el *status coniecturae*, cuando para que el acusado rebata «la imputación», el acusador tiene primero estos dos tópicos (atención, me refiero con ‘acusador’ tanto al mismo orador como al demandante, pues puede incluso darse este mismo género de las controversias en casos sin acusación), decía que primero tiene estos dos tópicos: el móvil y el acto. Llamo ‘móvil’ a la razón de cometer el crimen y ‘acto’ a lo que se ha cometido. Y esta es la misma división de casos según la cual poco antes se realizaba la distribución en los tópicos de la deliberación»).

el acusado, se puede pasar a buscar la *misericordia* y, más aún, la *benevolentia*, es decir, el jurado, si se hace con cuidado, puede acabar mostrando simpatía por el acusado:

(Part. 121) *Harum causarum principia suspiciosa ad acerbitatem ab accusatore ponentur, denuntiabiturque insidiarum commune periculum, excitabunturque animi ut attendant. Ab reo autem querela conflati criminis collectarumque suspicionum et accusatoris insidiae et item commune periculum proferetur, animique ad misericordiam allicientur et modice benevolentia iudicum colligetur.*

(Ibíd.) «El acusador en los comienzos de estas causas sentará las sospechas buscando severidad «entre los jueces», denunciará el peligro general «que existe en ese tipo» de subversión y animará las ganas de atender. Por su parte, el acusado manifestará la queja de que la acusación «responde» a una trama, «que se han» falseado las sospechas y que el acusador «está actuando» en la sombra y, también, manifestará el peligro general, y se atraerá los espíritus a la conmiseración y reunirá poco a poco la benevolencia de los jueces».

Por ahora estamos en la parte inicial del discurso, pero ya tiene que irse poniendo la base para un posterior desarrollo emocional. Incluso la parte la *benevolentia* es un paso más en ese trabajo sobre los *animi* de los jueces: de la *misericordia* a la *benevolentia*. Más adelante comenta Cicerón a su hijo cómo hay que tratar la argumentación: en esta parte del discurso, evidentemente, hay que conseguir rebatir las pruebas presentadas por el contrario y afirmar las propias, pero para completar esto suma un interesante dato sobre la persuasión a través de las emociones: el acusador, mediante sus argumentos, tiene que buscar incentivar la exaltación anímica de los oyentes, mientras el defensor tratará de suavizarla: (Part. 122) *In confirmandis autem nostris argumentationibus infirmandisque contrariis saepe erunt accusatori motus animorum incitandi, reo mitigandi* («Por otra parte, a la hora de confirmar nuestras argumentaciones o de rebatirlas siempre tendrá el orador que buscar incitar los ánimos, el acusado tranquilizarlos»). Es una expresión breve, pero evidente de la complementariedad de los estados anímicos: todo lo que juegue a favor del contrario, juega en contra de la parte propia y viceversa. Pero no sólo se trata de la complementariedad, sino que además en este punto está especificando en qué circunstancias hay que buscar decantar las emociones de un lado u otro: la acusación tiene que procurar que el jurado esté inquieto, mientras que la defensa tiene que tratar de tenerlo tranquilo, suave, *mitis*.

En Part. 123 pasa a comentar el *status causae* de la *definitio* y comienza señalando al respecto que tanto acusación como defensa tienen los mismos preceptos, por lo tanto, en este tipo de *causae* no se encontrará la especificación de qué tipo de afectación tiene que buscar una parte u otra del proceso. Al final del tratamiento de la *definitio* (§ 128) repite cuáles son los espacios idóneos para suscitar las emociones del jurado: las *amplificationes*. En este punto también insiste en algo que ya había comentado antes (Part. 27), que las *amplificationes* no están adscritas necesariamente a la *peroratio*, sino que pueden utilizarse para realizar digresiones:

(Part. 128) *Amplificandi autem causa, quae aut cum degredientur a causa dici volent aut cum perorabunt, haec vel ad odium vel ad misericordiam vel omnino ad animos iudicum movendos ex eis quae sunt ante posita sumentur, si modo rerum magnitudo hominumve aut invidia aut dignitas postulabit.*

(Ibíd.) «En lo que respecta al tema de la *amplificatio*, esto que se pretende decir cuando se realiza una digresión o cuando se realiza la *peroratio*, se saca buscando, de entre lo que ya ha sido comentado antes, «suscitar» odio o conmiseración o, en general, afectar emocionalmente los ánimos de los jueces, si de alguna manera lo pidiese la importancia de los acontecimientos o de las personas, según el rechazo o el respeto «que exista hacia ellas»⁴¹⁵.

La referencia a la que remite con la expresión *quae sunt ante posita*, dado que está haciendo referencia a los tópicos que se utilizan para suscitar esas reacciones emocionales, no puede ser otra que la explicación ofrecida en *Part. Or.* 121 de cómo se construyen los proemios de una causa judicial⁴¹⁶. De la misma manera que en aquéllos, en las *amplificationes* el acusador procurará incrementar la *acerbitas* contra su acusado, aumentándolo tanto que pueda llevarlo al extremo del *odium*; para ello, como hemos leído, resaltará las sospechas que existan sobre el móvil del sospechoso y pasará, a continuación, a señalar que el crimen cometido no es algo esporádico, sino que forma parte de una tendencia social, de una lacra, que afecta a todos por igual. El acusado tendrá que usar la *amplificatio* para contrarrestar esta parte del discurso contrario y, para ello, restará credibilidad a la acusación, poniendo en entredicho la integridad de la acusación: es fruto de insidias y las pruebas han sido preparadas. De la misma forma que el acusado, no limitará sólo su discurso a crear antipatía contra su rival, sino que procederá a crear la identificación de su situación con aquella en la que potencialmente se podrían encontrar los jueces: todos pueden verse en unas circunstancias similares, pese a su inocencia, pues las acusaciones amañadas son un peligro general. Se aprecia perfectamente en el tratamiento de los contenidos emocionales del *principium* y de la *amplificatio* / *peroratio* cómo Cicerón hace referencia a los contrarios emocionales: es necesario que el orador sustraiga de su rival toda la ventaja emocional que tenga sobre la causa. De esta manera se entiende que Cicerón no pueda mencionar una pasión nada más: toda pasión tiene su contraria con la que luchar contra ella.

Para buscar tripartición en este texto habría que plantear seriamente la posibilidad de hacer una lectura de la parte emocional siguiendo la pista de la complementariedad. De esa manera, la parte

⁴¹⁵ Aprovechando este comentario, se puede volver sobre el texto citado de § 122, cuando habla de aprovechar en las *confirmationes* para incidir en los estados anímicos: que incluya este inciso en la *confirmatio* sólo se puede explicar si se concede al orador la posibilidad de recurrir, al margen de la argumentación, a una *amplificatio* para lograr ese objetivo.

⁴¹⁶ Ambas partes tienen que estar constituidas por los mismos elementos, pues, como dice en § 4, las partes del discurso con las que expone el tema son la *narratio* y la *confirmatio*, mientras que el *principium* y la *peroratio* sirven para incentivar las emociones: *Filius: "Quid? Orationis quot sunt partes?" Pater: "Quattuor. Earum duae valent ad rem docendam, narratio et confirmatio; ad impellendos animos duae, principium et peroratio"*.

emocional quedaría dividida en una *subpartitio* en la que figurarían el *animos mitigare* del defensor y el *animos incitare* del acusador, tal y como se ha visto en *Part.* 122. Sin embargo, algunos especialistas, guiándose por el supuesto aristotelismo de Cicerón, han tratado de encontrar aquí una tripartición en la que figure un tipo de persuasión intermedio entre la argumentación razonada y las emociones, es decir, algo que pueda corresponder al ἡθος o al *conciliare* del *De oratore*. Así ARWEILER (2003: 188) acepta que Cicerón se limita a disponer esta parte de la materia como una dicotomía entre *fides* y *motus* (§ 5), con lo que reduce a dos elementos la tríada que aparece en *De oratore* y en la que se contempla el *ethos*⁴¹⁷ como recurso persuasivo aparte. Sin embargo eso no elimina al *ethos* de su lugar, sino que en *Partitiones oratoriae* los argumentos que atañen a la persona del orador se reparten en distintos capítulos y a menudo manifiestan cuál es su origen: el de la tercera de las formas argumentativas.

ARWEILER, (2003: 189, n. 429) señala como ejemplo del *ethos* del orador el pasaje de *Part. Or.* 22, en el que se trata sobre la *elocutio suavis*, y de qué manera a través de ella el carácter del orador se manifiesta en el discurso:

(Ibíd.) *Delectat enim quidquid est admirabile, maximeque movet ea quae motum aliquem animi miscet oratio, quaeque significat oratoris ipsius amabiles mores: qui exprimuntur aut significando iudicio ipsius et animo humano ac liberali, aut inflexione sermonis cum aut augendi alterius aut minuendi sui causa alia dici ab oratore, alia existimari videntur, idque comitate fieri magis quam vanitate.*

(Ibíd.) «Y es que deleita algo que sea admirable, y especialmente conmueve el discurso que se mezclan con alguna emoción y que da muestra de los *mores* amables del propio orador: éstos se sacan a relucir dando muestras de nuestra propia opinión, o de nuestro talante humano y liberal, o de la cadencia de la entonación cuando parece que el orador hace unos comentarios para ensalzar a otro o restarse importancia a él mismo, mientras piensa otra cosa, y «parece también» que esto se hace más por amabilidad que por vanidad».

Hay que tener en cuenta que este punto de la obra corresponde con el estilo, pero ARWEILER indica que también aquí Cicerón atiende a elementos de carácter emocional. ¿Cómo se consigue mostrar el carácter? Cicerón explica que manifestando el *iudicium* y su naturaleza como persona de características humanas y abiertas: el orador muestra su carácter a través del refinamiento en la exposición del discurso. Más adelante, en § 28, Cicerón padre expone cómo la persona del orador tiene que servir como origen de la *captatio benevolentiae* y para ello puede aducir el recuerdo de su aportación al bien común. También se hayan indicaciones en ese mismo texto de cómo se tiene que

⁴¹⁷ ARWEILER (2003) utiliza para referirse a esta parte de la retórica el término griego transcrito al alfabeto latino; me guío por el mismo principio que he usado en el CAPÍTULO 2, y para hacer referencia al trabajo y las palabras de ARWEILER procedo a usar el mismo recurso que utiliza él.

usar la propia persona para dotar de credibilidad al discurso: recordando la veracidad de sus intervenciones anteriores (*veritas orationis*) y la autenticidad de su forma de vida (*vitae fides*).

Es a través de estas manifestaciones como ARWEILER (2003: 188-190) piensa que el tercer elemento de la tripartición sigue presente en *Partitiones oratoriae* y, a su vez, se manifiesta cómo Cicerón intenta darle nuevo acomodo: el hecho de que mencione el carácter del orador en el apartado de la *elocutio* sugiere que Cicerón está tratando de encontrar un nuevo espacio para los argumentos que han quedado desarraigados de la persona del orador; en ese punto, según ARWEILER, puede desarrollar el tratamiento del *movere* al tiempo que incorpora los elementos del *ethos*. ARWEILER (2003: 189, n. 431) explica que en la definición de la *amplificatio*, que figura en *Part.* 53, se aprecia la interacción de los afectos y del *ethos*. A partir de § 71, donde Cicerón menciona de nuevo la suavidad con la que hay que tratar los ánimos de los oyentes, ARWEILER señala que los términos *conciliare* y *lenitas* siguen vigentes aquí –como lo estaban en *De oratore*– y son utilizados para aludir al *ethos*⁴¹⁸. En p. 189 de su trabajo, el especialista declara que, en lugar de aceptar que Cicerón prescindiera de la fructífera triple división de Aristóteles, sobre la que había realizado consideraciones detalladas en *De oratore*, o que se hubiese limitado a copiar los contenidos de un modelo sin reparar en ellos, prefiere pensar que Cicerón maneja en *Partitiones oratoriae* la triple división de la argumentación como parte del sistema típico que organizaba los tratados de retóricas⁴¹⁹. Es decir, Cicerón, con la intención explicar cuál es la estructura que los organiza, resume los conceptos retóricos fundamentales para poder aplicar más tarde sobre ellos funciones específicas. Según ARWEILER de aquí parte su referencia inicial al *fidem facere* y al *movere*, que más tarde habría que ampliar desarrollando el *ethos* a partir de los retazos con los que ha sido esbozado.

La idea de que esta obra tiene unas características determinadas que dejan fuera las sutilezas de la exposición de Antonio es un hecho; es decir, se puede aceptar esta parte de las observaciones de ARWEILER. Pero ya no se puede pensar que el *movere* y el *fidem facere* tengan hueco en su estructura para el ῥῆθος: supone realizar dos divisiones distintas, no del todo compatibles, para describir un mismo espacio retórico. Una doble división no se convierte sin más, merced a una posterior ampliación, en otra compuesta por los elementos de la argumentación de tipo lógico, de tipo πάθος y de tipo ῥῆθος.

⁴¹⁸ Es el mismo sentido con el que hay que entender el término *comitas* en § 22. Para corroborar la idea de que la *lenitas* es la palabra clave, la *Schlüsselwort* para el *ethos*, ARWEILER (2003: 189, n. 431) cita LEEMAN-PINKSTER et alii (1996: 137) y HELLEGOUARC'H (1963: 216).

⁴¹⁹ Pone esto en relación con su hipótesis de base según la cual los escritos de retórica de Cicerón recogen todo el proyecto de formación en oratoria y que en conjunto muestran el esfuerzo para registrar la teoría en la que esa formación se realiza.

No se puede aceptar que en *Partitiones oratoriae* existan datos para confirmar la identidad aristotélica del ἥθος, por lo tanto no desaparece una de las tres formas de persuasión y en su volatilización deja algunos rasgos. Esto no se sostiene si no se determinan las razones por las que desaparece y por las que, a pesar de que desaparezca, deje rastros de su paso por la teoría de Cicerón. Para poder contemplar esta posibilidad hay que pensar en que la tripartición que aparece en el *De oratore* es el resultado de una bipartición anterior. Es evidente en todo el conjunto de la retórica de Cicerón que las emociones se oponen a la exhibición de pruebas mediante las cuales se realiza el *docere*. Este es un fenómeno oratorio al que está muy atenta la retórica, especialmente la retórica que registra cómo realizar la defensa de una causa judicial⁴²⁰. Si el rétor quiere pormenorizar aún más en los detalles de esta bipartición y explicar en qué consiste cada uno de los dos apartados, podrá ampliar las divisiones y hacer tres de lo que antes eran dos sin violentar el esquema inicial.

Por su parte, la división entre las emociones que soliviantan y las que tranquilizan es de orden fundamental. El hecho de que sean dos elementos complementarios muestra que es prácticamente imposible mencionar uno sin aludir al otro. Cuando Cicerón redacta el *De oratore*, tomando como base ideas filosóficas para asentar su reflexión sobre la elocuencia, no duda en complicar un poco más el esquema, dotándolo de un prestigio extraído de las noticias que tuviese de forma directa e indirecta de la auténtica tripartición de la retórica: la de Aristóteles, en la que la πίστις διὰ τοῦ ἥθους era completamente racional, pero no tenía nada que ver con los temas que entraban dentro de la argumentación⁴²¹. La división establecida entre ἥθος y πάθος perduró en la tradición de la retórica aunque sus límites no fuesen claros ni los detalles aclarasen dónde estaba la diferencia entre un tipo de persuasión y el otro. Es lo que se ha comprobado gracias a Quintiliano y a los *quidam* de los que habla en *Inst.* VI 2.9. Por lo tanto, cuando Cicerón quiere exponer un análisis sucinto de dónde tienen que ir los contenidos de una retórica básica, excluye el protagonismo otorgado a la tripartición de la retórica, especialmente justificado si se tiene en cuenta que no forman parte de las explicaciones retóricas de libro.

Como ya he indicado, la posibilidad de que Cicerón convierta la estructura bipartita en otra tripartita no violenta las normas de la lógica, pues en la base y en esencia la división sigue siendo de los elementos propios de la argumentación del caso y los ajenos a ella, es decir, la aportación de elementos emocionales con los que guiar el ánimo de los jueces hacia un lado o hacia el otro. Normalmente, como también se ha visto a través de los textos de *Partitiones oratoriae*, las emociones

⁴²⁰ Que los rétores partidarios de la filosofía estoica quisieran prescindir de los *adfectus* es fruto de un escrúpulo ideológico y siguiéndolo intentaron deliberadamente expurgar la retórica de los *adfectus*. Sin éxito, dado que Quintiliano oficializó una retórica que contemplaba en su registro los *adfectus*.

⁴²¹ Vid. FORTENBAUGH (1992).

son contrapuestas, por ejemplo, al odio corresponde la conmiseración, a su vez, complementarias inversamente: incrementar una de esas dos reacciones emocionales supone menoscabar la contraria. Ahora bien, se debe mostrar precaución en el análisis de la complementariedad de las pasiones y para ello hay que pensar en la confrontación entre dos oradores y las dos posiciones que defienden. ARWEILER (2003: 188), sin reparar en el fenómeno de la complementariedad, sí aprecia la relación que existe entre levantar y sosegar las pasiones⁴²². Parte de esto se puede aceptar, pero el texto que ARWEILER (2003: 188) considera, es decir, *Part. Or.* 11, como muestra de que las reacciones emocionales de los oyentes se convierten en el objetivo que persigue el orador, no se puede leer como tal. Cicerón está comentando que cada uno de los tres géneros: (1) las *exornationes*, (2.a) el *genus deliberativum* y (2.b) el *genus iudiciale*, tienen una finalidad particular: el primer tipo de discurso busca la *delectatio*, el segundo la *spes* o la *reformidatio* y el tercero la *saevitia* o la *clementia*:

(*Part. Or.* 11) *Filius*: “*Quas res sibi proponet in istis tribus generibus orator?*” *Pater*: “*Delectationem in exornatione, in iudicio aut saevitiam aut clementiam iudicis, in suasionem aut spem aut reformidationem deliberantis*”.

(Ibíd.) «Hijo: “En esos tres géneros, ¿qué se propone el orador?” Padre: “En el epidíctico, el deleite; en el judicial, el ensañamiento o la clemencia del juez; en el deliberativo, finalmente, la esperanza o el temor del deliberante».

Esta formulación no implica necesariamente que sobre ellos se hayan aplicado recursos emocionales para hacerlos caer de un lado u otro de la *contentio*. Los dos *genera causarum*, que Cicerón padre agrupa bajo esta casilla de *contentio* (*Part. Or.* 10), manifiestan el conflicto que existe entre las dos partes enfrentadas en torno a una disputa; ahora bien, el influjo de miedo o esperanza, ensañamiento o clemencia entre quienes tienen que otorgar el veredicto no requiere por obligación actuar sobre esas personas de manera emocional. El miedo, por usarlo de ejemplo, puede estar motivado por argumentaciones racionales. Una lectura de estas líneas desde el punto de vista de las emociones está perfectamente justificada, pero hay que tener en cuenta que aquí no se está hablando de recursos retóricos sino de reacciones psicológicas. Aquéllos requieren de éstas, pero éstas no

⁴²² Ve cómo en *Part. Or.* 11 se definen como objetivos para todos los géneros los estados anímicos del oyente y cómo para ello Cicerón utiliza la oposición entre *saevitia* y *clementia* respecto al discurso judicial y entre *spes* y *reformidatio* para el deliberativo⁴²²: (ibíd.) «Die je unterschiedlichen Aufgaben ergeben sich für alle Redner aus ihren Ziel, Affekte entweder zu erregen oder zu besänftigen (*sedare/concitare*)». Piensa que es básica la dicotomía filosófica entre atracción y expulsión pues juega un papel importante en el discurso deliberativo, donde los bienes son presentados como cosas a las que se debe aspirar y dañino como algo de lo que se debe huir (vid. *Part. Or.* 87; en *Part. Or.* 91 se dice que el orador debe observar que los seres humanos huyen con más fuerza de lo último de lo que están dispuestos a buscar lo primero).

dependen exclusivamente de aquéllos. Las emociones aquí están contempladas desde un nivel filosófico, son una lectura antropológica; se ha de recordar que Aristóteles ve en las pasiones una reacción lógica: el miedo, volviendo sobre el ejemplo tomado, surge o puede surgir de un proceso lógico⁴²³. El propio arpinate, en el mismo texto de *Partitiones oratoriae*, indica lo mismo:

(Part. Or. 94) *Sunt autem aliae causae quae aut propter principium aut propter exitum conficientes vocantur. Cum autem quaeritur quid sit optimum factu, aut utilitas aut spes efficiendi ad assentiendum impellit animos*

(Ibíd) «Por otra parte, hay otras razones a las que se considera ‘eficientes’ o por su causa o por su resultado. Por ejemplo, cuando se investiga qué es lo mejor de hacer, la utilidad <de lo propuesto> o la esperanza de que se lleve a cabo impele los ánimos a aprobar la moción».

El texto está comentando cómo en la defensa de algunas causas en el género deliberativo se pueden utilizar argumentaciones totalmente lógicas como son las *causae conficientes*, con las que se explica la relación causal entre unos actos y otros, para mostrar el camino por el que evolucionarán los acontecimientos. Los nexos entre causa y efecto sirven al orador para dos cosas distintas: por un lado, puede demostrar qué supondrá para sus oyentes el efecto final de esa secuencia de causas y consecuencias que describa: una ventaja respecto a la situación presente, es decir, *utilitas*; por otro lado, la conexión causas y consecuencias puede contribuir a demostrar cómo de asequible es llegar al término marcado como propósito: la *spes efficiendi* está en la asequibilidad de poner en marcha la cadena de acontecimientos. Evidentemente, las argumentaciones que se basen en las *causae conficientes* son racionales y requieren que el oyente opere lógicamente para asimilar los contenidos de lo que se exponga. Otra cosa es el resultado psicológico que el orador consiga con ello: el afán de éxito y el afán de provecho va más allá de la lógica y llega al tuétano, por decirlo así, de los oyentes, quienes están, por defecto, ávidos por alcanzar nuevas metas que supongan provecho individual.

Aunque haya que rechazar, pues, la argumentación de ARWEILER al respecto, los textos observados en *Partitiones oratoriae* no dejan de dar muestras de la complementariedad que existe entre unas pasiones y otras⁴²⁴. En Part. Or. 58, mientras todavía está comentando Cicerón padre

⁴²³ Vid. KONSTAN (2006: 37) donde se determina que Aristóteles concibe las emociones como una forma de cognición. Personalmente ya he hecho referencia a la explicación que realiza Aristóteles de las pasiones: vid. 5.2.2.3; cfr. FORTENBAUGH (2002: 12 y ss.). Al respecto, en éste mismo sentido, también se pronuncia NUSSBAUM (1996: 303): «In Aristotle’s view, emotions are not blind animal forces, but intelligent and discriminating parts of the personality, closely related to beliefs of a certain sort, and therefore responsive to cognitive modification».

⁴²⁴ Respecto al texto de Part. 11, pese a que Cicerón no esté hablando de la persuasión emocional, es interesante notar la oposición complementaria entre las dos reacciones psicológicas; son las mismas que operan en el plano inferior de los recursos retóricos para conseguir la persuasión. Un orador que quiera provocar *reformidatio* en sus oyentes no sólo debe hacer eso directamente, sino que también debe restar la *spes* que su oponente en la *contentio* haya inspirado al

cómo se tienen que componer las *amplificationes*⁴²⁵ y termina señalando cómo a cada una de las partes de un proceso le interesa buscar un tipo determinado de reacción emocional: la acusación tiene que buscar la *iracundia*, mientras que la defensa la emoción contraria a ésta, la *miserecordia*. Es decir, aquel juez que sienta *miserecordia* hacia el acusado no sentirá *iracundia*; Cicerón contempla también en su docencia la posibilidad de que los papeles y las emociones que tienen que saber poner en marcha se pueden intercambiar: acusación recurrir a la *miserecordia* frente a defensa que recurre a la *iracundia*.

(Ibíd.) *In iudiciis accusatori fere quae ad iracundiam, reo plerumque quae ad misericordiam pertinent: non numquam tamen et accusator misericordiam movere debet defensor iracundiam.*

(Ibíd.) «En las causas judiciales al acusador prácticamente corresponde lo que suscita ira y al acusado la mayoría de las veces lo que suscita piedad; pero, sin embargo, en algunos casos no sólo el acusador debe suscitar la piedad, sino también el defensor la ira».

No explica en este texto lo que sí se aprecia en el caso de Norbano y la defensa que hizo Antonio de él: cómo el orador tiene que convertir una emoción en su contraria para salir vencedor del caso; el defensor tiene que conseguir que los jueces que estaban sintiendo antes de su intervención afán de venganza y de castigo contra su defendido pasen a sentir por él pena y conmiseración. Ahora bien, la explicación que ofrece Cicerón en *Part. Or.* 56-58 no termina aquí, mostrando la complementariedad de las reacciones emocionales, sino que también apunta las bases psicológicas para conseguir desarrollar esos procesos emocionales entre los oyentes. Con esto demuestra cómo se consiguen estimular reacciones emocionales a través de las mismas emociones.

En *Part. Or.* 56 menciona las bases de los desarrollos emocionales: la *caritas*, el *amor* y la *honestas*. Cada uno de estos sentimientos surge a partir de algo determinado por lo que el individuo siente inclinación. Así, por ejemplo, la *caritas* se vuelca hacia grandes conceptos en los que reposa la

mismo grupo de personas. La bipolaridad a favor y en contra (miedo-esperanza y clemencia-afán de venganza) explica que en el terreno de la persuasión emocional la *contentio* desarrolle también una oposición emociones contrarias, que además se reparten entre sí un índice emocional determinado, es decir: toda la esperanza que se reste a los contrarios se convierte en miedo y viceversa.

⁴²⁵ Se ha citado previamente *Part. Or.* 53, donde comienza a tratar esta *pars orationis*. Explica a continuación cómo se componen y dice que se realizan mediante la elección de las palabras y de los contenidos. En primer lugar explica los *verba* de las *amplificationes* / *perorationes*, comentando cómo el lenguaje tiene que ser elevado pero siempre manteniendo los límites que exige el discurso. Así el orador recurrirá a palabras solemnes, con significado y sonoridad, compuestos, neologismos, sinónimos y nada de vulgarismos; también usará figuras literarias como la hipérbole y las metáforas (vid. *Part. Or.* 53-54). Después pasa a comentar cómo tienen que ser los contenidos y en ellos recoge como las mismas emociones generan reacciones en los oyentes hacia quienes defienden los mismos principios y hacia quienes los perjudican.

autoridad, como son los dioses, la patria y los progenitores; el *amor* es exactamente igual pero como manifestación del aprecio hacia seres más cercanos, sobre los que se puede tener incluso autoridad: los hermanos, los cónyuges, los hijos y los amigos; finalmente, la *honestas* es un tipo de afección que surge en pro de valores morales y políticas (las *virtutes* y la *libertas*). El nexo que hay entre las emociones y los focos de esas emociones no se puede explicar como *causa conficiens* si no se realiza sobre el supuesto emocional; además estas emociones son las que se utilizan ampliándolas para llegar a la persuasión: una exhortación que anime a los oyentes a defender todos estos elementos por los que sienten un determinado afecto, sea el de la *caritas*, el del *amor* o el de la *honestas*, incentivará esos lazos emocionales; y además también pueden servir para producir un efecto contrario a través de esas emociones: el *odium*, si el orador denuncia a quienes amenazan cada uno de los elementos por los que los oyentes sienten afecto. El texto en el que se aprecia esto dice así:

(*Part. Or.* 96) *Alia enim magna natura videntur, alia usu: (...) usu, quae videntur hominibus aut prodesse aut obesse vehementius, quorum sunt genera ad amplificandum tria. Nam aut caritate moventur homines, ut deorum, ut patriae, ut parentum, aut amore, ut fratrum, ut coniugum, ut liberorum, ut familiarium, aut honestate, ut virtutum, maximeque earum quae ad communionem hominum et liberalitatem valent. Ex eis et cohortationes sumuntur ad ea retinenda, et in eos a quibus ea violata sunt odia incitantur et miseratio nascitur.*

(*Ibid.*) «Unas cosas parecen inconmensurables por su naturaleza y otras por su utilidad: (...) por su utilidad, lo que parece beneficiar o perjudicar con más fuerza a las personas; son tres los tipos «que tenemos» de esto para la *amplificatio*: pues las personas se ven estimuladas por el afecto (por ejemplo, hacia los dioses, hacia la patria, hacia los padres), por el amor (por ejemplo, hacia los hermanos, los cónyuges, los hijos, los amigos) o por la honra (por ejemplo, la «honra producto» de las virtudes y, especialmente, de lo que contribuye a la libertad común de las personas). De estos elementos también se forman las exhortaciones para conservarlos y para suscitar odio contra los que los violentan y para producir conmisericordia».

El texto de *Partitiones oratoriae* aporta desde esta óptica una nueva perspectiva sobre las emociones en la retórica de Cicerón. Si reconstruimos todo lo explicado hasta aquí vemos cómo el discurso del orador puede tener efecto sobre las emociones de sus oyentes, pero esto no equivale a usar técnicas persuasivas basadas en las emociones. Haciendo un uso de la palabra perfectamente lógica un orador puede tratar de reponer un estado anímico alterado antes del discurso, aparte del contexto de la *lis oratoria*. Es lo que se aprecia perfectamente en *Part. Or.* 66 con la explicación que ofrece Cicerón padre sobre el *sedare* y *sanare oratione animos*. Ahora bien, siguiendo el mismo método de influencia del oyente, pero buscando la reacción contraria, ahí comenta cómo se desarrolla la persuasión propiamente emocional: al final del texto dice que en lugar de la paz sanadora los mismos procedimientos sirven para crear o incitar las alteraciones anímicas. En este momento Cicerón está aludiendo al discurso de confrontación, refiriéndose a un orador que aprovecha la debilidad emocional de sus oyentes para decantarlos a su favor no con razones sino con

las emociones, sea creándolas de nuevo (un fenómeno poco común, porque no habla de ello en ningún otro punto), sea incitando las emociones que ya existan (el patrón común que sigue el orador que quiera usar las emociones: éstas son un fondo universal entre todos los oyentes). El uso emocional de la persuasión, si se sigue este texto, está en manos del orador ‘atacante’, el que busca desatar *vehementēs adfectus*. Éstos son los que desestabilizan al oyente e interfieren con la lógica a la hora de decantar al juez por un veredicto. Frente a este uso de las emociones como arma, se deben usar las emociones como escudo, pacificando primero las emociones adversas y sembrando después pasiones amables que beneficien al orador que se defiende del ataque. En *Partitiones oratoriae* se observa cómo la *amplificatio* está diseñada en principio para incitar el odio y que no sólo las razones resuelvan el caso; queda la posibilidad de que el otro orador realice en una *contra-amplificatio*, con la que mitigue ese odio y suscite un recambio: la *conmiseratio* (vid. *Part. Or.* 128; cfr. *Part. Or.* 122).

A pesar de que Cicerón haya excluido de su división inicial la partición de las formas de persuasión, la sutileza de las emociones en *Partitiones oratoriae* aporta una dimensión diferente para interpretar los *adfectus* en *De oratore*, tanto los *vehementēs* como los *lenes*. En el fondo de esta oposición entra la *lenitas* y la *oratio vehemens* está la complementariedad entre las distintas emociones.

6.4 LA COMPLEMENTARIEDAD DEL ΗΘΟΣ Y EL ΠΑΘΟΣ EN EL *DE ORATORE*

La lectura realizada del texto de *Partitiones* tiene que servir para aumentar el nivel de prudencia a la hora de interpretar las emociones en el *De oratore*. No sólo hay que tener en cuenta el hecho de que en el opúsculo para la educación de su hijo la división que ofrece Cicerón sólo se produzca entre argumentación racional o explicación de los argumentos y emociones⁴²⁶. También hay que reparar en si las emociones son el resultado o el contenido de la argumentación o ambas cosas.

GUÉRIN (2011: 31) distingue el tratamiento que realiza Aristóteles de la tripartición y el que realiza Cicerón: mientras que Aristóteles indica cuáles son los componentes de las tres formas de persuadir (la lógica, el carácter del orador y las emociones del oyente), Cicerón habla sobre los efectos que las funciones de la oratoria ejercen sobre los oyentes que están siguiendo la exposición del orador:

⁴²⁶ He explicado cómo ambos esquemas el bipartito y el tripartito sólo son compatibles si el tripartito es una ampliación del bipartito en el momento en el que una de las dos partes se escinde de nuevo en dos (vid. supra p. []).

«L'assimilation directe des structures aristotélicienne et cicéronienne se heurte d'emblée à un obstacle majeur, qui tient au statut des notions mises en jeu. Ainsi, la théorie aristotélicienne met en œuvre un système regroupant des sources argumentatives, la preuve pouvant reposer sur un fond logique (λόγος), sur l'image discursive de l'orateur (ῥήτορ) ou sur les passions de l'auditoire (πάθος). Le *De oratore*, quant à lui, organise l'invention en se fondant non pas sur la notion de preuve ou de source de la preuve, mais sur celle de fonction, qui recouvre l'effet que suscite, dans le public, l'emploi de tel ou tel type de preuve: prouver, concilier, émouvoir».

Por lo tanto, existe la necesidad de plantearse si estas reacciones tienen lugar en la audiencia, o bien a través de un desarrollo de ideas racional o bien de un desarrollo de emociones⁴²⁷. La cuestión está en precisar si la explicación que ofrece Cicerón está dirigida a comentar cómo llega el juez a su veredicto: si a través de las emociones o a través de la demostración de las pruebas. El texto *De Or.* II 178, en este caso, ofrece la evidencia de que las emociones son el operador del veredicto:

(*De Or.* II 178) *Haec properans ut et apud doctos et semidoctus ipse percurro, ut aliquando ad illa maiora veniamus: nihil est enim in dicendo, Catule, maius, quam ut faveat oratori is, qui audiet, utique ipse sic moveatur, ut impetu quodam animi et perturbatione magis quam iudicio aut consilio regatur: plura enim multo homines iudicant odio aut amore aut cupiditate aut iracundia aut dolore aut laetitia aut spe aut timore aut errore aut aliqua permotione mentis quam veritate aut praescripto aut iuris norma aliqua aut iudici formula aut legibus.*

(Ibid.) «Dado que «estoy» ante gente entendida y yo mismo entiendo a medias paso corriendo por estos puntos, para llegar a temas mayores, pues, Cátulo, no hay nada más importante en oratoria que el que esté escuchando dé el apoyo al orador y que él mismo se vea emocionado de manera que sea inducido por algún tipo de perturbación anímica antes que por una decisión razonada. Y es que las personas dan muchas más opiniones por el odio, el amor, el deseo, el afán de venganza, el dolor, la alegría, la esperanza, el temor, la confusión o alguna otra agitación anímica que por la verdad, por el dictado de una regla, por una norma del derecho, por un principio jurídico o por las leyes».

Las palabras de Antonio están contraponiendo, con toda claridad, los recursos que el orador puede utilizar para guiar el razonamiento de sus oyentes y los recursos con los que puede conseguir que den un veredicto favorable a su caso sin proceder mentalmente a deducir la verdad y lo justo de todo lo que ha sido expuesto. El resultado es el veredicto; la diferencia entre un proceso y otro está en los distintos procedimientos para llevar a los jueces a ese veredicto: las pruebas y las leyes por un lado, que se organizan de forma lógica, y los procesos emocionales.

Este texto del *De oratore* es muestra de cómo Cicerón en esta obra formula de forma bipartita los recursos persuasivos de los que dispone el orador. Si se piensa no en las funciones sino en los contenidos de la *conciliatio* y la *permotio* vemos cómo Cicerón, en algunos pasajes del diálogo

⁴²⁷ GUÉRIN (2011: 31) especifica lo siguiente: «Le point de vue est donc éminemment plus pratique dans le *De oratore* qu'il ne l'est pas dans la *Rhétorique*, et ce n'est qu'au prix d'une torsion du texte qu'il est possible d'assimiler pleinement les deux ensembles».

“Sobre el orador”, especifica que son las emociones los recursos usados para conseguir que, dada la reacción que produzcan en los oyentes, éstos actúen de una manera u otra; es decir, las emociones en general suscitan en el público respuestas que pueden obedecer a la *conciliatio* o a la *permotio*. Esto es algo que se ve nítidamente en el *De Or.* II 292 que ha sido mostrado y traducido previamente (vid. supra pp. 197-198)⁴²⁸. Aquí, una obsevación detallada, permite comprobar cómo la tripartición *docere-conciliare-concitare* se convierten bipartición cuando se evalúan los dos tonos con los que el orador influye en los oyentes: el tono *lenis* y el tono *vehemens*. El tratamiento de la prueba intermedia realizado por Cicerón responde a la complementariedad de dos acciones sobre las pasiones, como hemos visto en *De Or.* II 212 y 312⁴²⁹. Las pasiones que se busca despertar entre los oyentes suponen imbuir en ellos una agresividad que se descarga posteriormente sobre el contrario. El orador que quiera aprender cómo vencer en la defensa de sus casos tiene que saber que se enfrentará a situaciones en las que sus contrincantes en el lance oratorio hayan despertado en los oyentes reacciones emocionales destructivas que caerán sobre él. Ante esta posibilidad, el orador tiene que estar preparado para aplacar los estados emocionales adversos de los oyentes; esta es la labor del *conciliare*, tal y como aparece explicado en el *De oratore*. El *conciliare* supone también, como el *movere*, trabajar sobre los afectos, en unos casos, simplemente para aplacar las emociones adversas que residan en los oyentes y, en otros, tratando incluso de revertirlas, para despertar en ellos otras pasiones que compensen las que ha utilizado el adversario.

En *De oratore* no aparece, como veremos en el capítulo siguiente, ninguna explicación del *conciliare* distinta de ésta, a partir de la que se puede pensar en un uso de ese tipo de prueba sin

⁴²⁸ Remito a la página 197, dedicada a analizar la tripartición en este texto, para comprobar qué es lo que dice Cicerón en ese texto. La traducción ofrecida ahí decía lo siguiente: (*De orat.* II 291) «Así pues cuando yo me he entregado a una causa y me he puesto a seguir cada posibilidad sopesándolas en la medida en que pueda, cuando he comprendido cada punto observado los argumentos de la causa y los *loci* con los que se estabilizan los jueces y con los otros con los que se conmueven, entonces establezco qué tiene la causa de aspectos positivos y qué de aspectos negativos (y es que prácticamente no hay ningún asunto que conlleve una discusión o una disputa argumentada que no tenga algo de ambos, la cuestión está en cuánto «de cada»). (292) Por mi parte, mi criterio en oratoria suele ser el siguiente: ampliar lo que tenga de positivo, adornándolo, exagerándolo, deteniéndome ahí, creando ahí mi espacio, fijando ahí «mi discurso»; por otro lado, apartarme de las faltas negativas que tenga la causa pero no de manera que parezca que huyo de ello, sino ocultándolo al haberlo disimulado todo con la ampliación de los detalles de los elementos positivos. Y, si el caso está en la argumentación, pongo especial cuidado en proteger los más firmes de ellos, tanto si son muchos como si es sólo uno. Por otro lado, si el caso está en la estabilización o en el impacto emocional, me concentro principalmente en esa parte que es especial para manipular las conciencias de los hombres».

⁴²⁹ El texto *De Or.* II 212 se ha comentado a partir de las observaciones que hizo al respecto FANTHAM (1973): vid. supra pp. 33 y ss. Se ha hecho referencia al otro, es decir a *De orat.* II 312, en pp. 198-202.

recurrir a las emociones. Ahora bien, tomando la explicación de GUÉRIN (2011: 31, *supra cit.*), existe espacio aquí para introducir, con pleno vigor, el ἥθος τοῦ λεγόντος en sentido aristotélico. Dado que Cicerón está hablando de los resultados que tienen los discursos en los oyentes se puede imaginar a un juez o un votante que diese su opinión a favor no porque la exhibición de las pruebas le haya parecido concluyente, ni porque haya sido conducido emocionalmente a ese veredicto, sino porque crea en el valor intrínseco de la figura del orador, nada más que por su prestigio o por sus hazañas. Desde este punto de vista, la *conciliatio*, como prueba intermedia en *De oratore*, es capaz de trabajar sobre las emociones y mediante las emociones, pero también sin ellas. Partiendo de la idea observada en *Partitiones oratoriae* la valoración versará sobre si la *conciliatio* aporta o no un componente emocional con el que determinar el veredicto del juez, quien resolverá el caso no guiado por las pruebas expuestas, sino por la argumentación que ha tocado, por decirlo así, su fibra sensible.

Es cierto que en el *De oratore* se puede encontrar un ἥθος carente de emociones, pero sólo comparece enunciado, no explicado. Un ejemplo de esto lo encontramos en *De Or.* II 176 (vid. 5.2.2. TEXTO 4), cuando se habla de que el orador se caracteriza por ser capaz de mostrarse *talem, qualem se videri velit*. Otro es el de la *excusatio* con la que Antonio supuestamente empieza su discurso *Pro Norbano*: aduciendo que él está defendiendo a alguien próximo, a un familiar. Sulpicio comenta que fue así cómo Antonio comenzó su discurso: (*De Or.* II 202) *Ut tu illud initio, quod tibi unum ad ignoscendum homines dabant, tenuisti, te pro homine pernecessario, quaestore tuo, dicere!* («¡Cómo te aferraste al comienzo a lo único que la gente te concedía como admisible: que tú ibas a hablar a favor de un hombre muy cercano a ti, de tu cuestor! »); y el propio Antonio ha llamado poco antes a esta práctica *excusatio*:

(*De Or.* II 198) *Erant optimi cives iudices, bonorum virorum plenum forum, vix mihi tenuis venia daretur excusationis, quod tamen eum defenderem, qui mihi quaestor fuisset.*

(Ibíd.) «Los mejores ciudadanos ejercían de jueces, el foro estaba lleno de gente decente, apenas se me concedía la venia de la *excusatio*: que yo defendía pese a todo al que había sido mi cuestor».

Estos son casos en los que entran en juego la *persona oratoris*, pero en ellos no parece que tengan espacio las emociones. De esta manera cabe pensar que son manifestación de una *conciliatio* que, al margen de los *adfectus*, sólo busca dotar al orador de legitimidad de palabra (el caso de la *excusatio*) y de un extra de credibilidad (el parecer tal y como se quiere parecer). Es lo más cercano respecto a la πίστις διὰ τοῦ πάθους de Aristóteles que encuentra en el *De oratore*⁴³⁰. Ya he

⁴³⁰ El aristotelismo de este tipo de ἥθος contemplado por Cicerón no sólo está en que aquí, en la *excusatio*, la *persona* no concita emociones, sino también en que está forjado exclusivamente a través del discurso: se trata del uso de la *persona oratoris* discursiva, adoptando el criterio de distinción utilizado por GUÉRIN (2009 y 2011) para diferenciar entre

comentado más arriba (vid. supra pp. 41-42), que FORTENBAUGH (1988: 266-267) señala esta posibilidad para explicar la *excusatio* de Antonio: acude a *Rh.* III 14, 1415a 24-28 para ver en el recurso utilizado por Antonio uno de los *ἰάτρευμα* de Aristóteles: la *excusatio* sirve para eliminar el prejuicio. Según FORTENBAUGH es lo más parecido a la persuasión aristotélica a través del carácter:

FORTENBAUGH (1988: 266): «The excuse was effective, and Sulpicius speaks of Antonius using it to pave the way to being heard (...). Here we have something like Aristotelian persuasion through character. Intelligence and goodwill are not mentioned, but good moral character is. Antonius presented himself as loyal and selfless and so prepared the way for the rest of his speech».

Pero este tipo de *ἦθος* como tal no está explicado en ningún punto de la obra, sólo aparece enunciado en los pasajes citados. Por el contrario, las explicaciones que realiza del *conciliare* siempre derivan hacia las pasiones. Habla de que la *conciliatio* se consigue mediante los *mores* del orador y del defendido. Es cierto, en este caso podría pensarse que es el perfil que tiene el orador el que permite dotar de autoridad al discurso. No se puede dudar de que esto ocurriese así en la práctica, dados los mecanismos universales de la persuasión. El trabajo de GUÉRIN (2009 b y 2011) va en este sentido: muestra que Cicerón era consciente de una realidad comunicativa innegable.

Sin embargo, no se puede asegurar que la explicación de esto formase parte del programa retórico de Cicerón: la misma *captatio benevolentiae* que expone en *De Or.* II 182 está teñida por la emoción desde el momento en el que Antonio declara que una parte de la *captatio* consiste en buscar la aversión contra el oponente. Por supuesto esto pertenece al campo de las emociones. No aparecen definidos en ningún momento los rasgos que ocasiona una *captatio* positiva. Al respecto se debe conjeturar que podrían ser tanto de calidad emocional, como racional. Es decir, una simpatía partidaria irracionalmente y una aprobación razonada de la solvencia y fiabilidad del orador. Incluso no hay que excluir la posibilidad de que ante un auditorio compuesto por personas de distinta clase unas reaccionasen racionalmente, enjuiciando hasta dónde se puede conceder credibilidad al orador que esté hablando y otras, fuesen directamente seguidores por simpatía de su persona.

el perfil con el que el orador se presenta desde fuera en el discurso mismo, es decir, la *persona* prediscursiva, y el perfil que el propio orador se otorga a través del discurso, es decir, la *persona* discursiva.

7.1 Introducción

Veíamos en *De Or.* II 292 (vid. supra 6.4, pp. 277 y ss.) que Antonio opone la *conciliatio* a la *permotio*, y cómo sitúa ambos procesos retóricos dentro del ámbito del *movere*⁴³¹. Teniendo en cuenta este texto tenemos que leer también *De Or.* II 216, donde Antonio dice que la *permotio* tiene sus *commotiones* propias, de igual manera que las tiene la *conciliatio*. Se ha de apreciar, por lo tanto, que los compuestos a partir del verbo *movere*, los sustantivos *commotio* y *permotio*, proveen cada uno de ellos un valor distinto a la idea de *motus*: la *commotio* es componente no sólo de la *permotio*, sino también de la *conciliatio*:

(*De Or.* II 216) *Illa autem, quae aut conciliationis causa leniter aut permotionis vehementer aguntur, contrariis commotionibus auferenda sunt, ut odio benevolentia, ut misericordia invidia tollatur.*

(Ibíd.) «Por su parte, los elementos del discurso que se llevan a cabo de forma suave para «conseguir» la *conciliatio* o de forma violenta para «conseguir» la *permotio*, deben ser contrarrestados mediante las sacudidas emocionales contrarias, de manera que con el *odium* se elimine la *benevolentia*, con la *miseria* la *invidia*».

Aquí aparece de nuevo la oposición entre la *conciliatio* y la *permotio*, pero a su vez vemos cómo ambos recursos retóricos están compuestos por *commotiones* específicas: es decir, tanto el *conciliare* como el *permovere* de la retórica de Cicerón entran dentro del juego emocional al que recurre el orador, pues ambos procedimientos requieren una actuación sobre los oyentes a través de ‘golpes emocionales’, idea con la que he traducido el ‘*commotiones*’ el texto. El respectivo

⁴³¹ (Ibíd.) (...) *et, si causa est in argumentis, firmissima quaeque maxime tueor, sive plura sunt sive aliquod unum; sin autem in conciliatione aut in permotione causa est, ad eam me potissimum partem, quae maxime movere animos hominum potest, confero.*

movimiento emocional ‘conciliador’ (*conciliatio*) y el otro ‘perturbador’ (*permotio*) se consiguen a través de sus *commotiones* asignadas para tales fines.

La *permotio*, por su parte, y según este texto, se consigue mediante las *commotiones* del *odium* y de la *invidia*, lo que nos pone ante un sentimiento de hostilidad hacia el otro, hacia el contrincante del orador; éste está recurriendo a la *permotio* para ganarse a sus oyentes, pues consigue que estos sientan algún tipo de rechazo hacia el rival, y así, siguiendo el hilo de la complementariedad, consigue que a la inversa le apoyen a él. Con este recurso emocional se despierta la hostilidad hacia la persona del adversario y, además, las formas oratorias con las que se desarrolla en el discurso se caracterizan por la agresividad. Cuando Cicerón habla de estas pasiones como ‘violentas’ está haciendo uso de dos planos de interpretación: por un lado, está en el ámbito de la retórica, que ve a los oyentes inquietos, agitados, intranquilos y dispuestos a descargar esa inquietud en perjuicio de otro; y, por el otro lado, está interpretando la ‘violencia’ desde el plano filosófico: este tipo de inquietud que busca resarcirse mediante el sufrimiento ajeno no se puede considerar propio de un pensamiento sereno ni de una persona que se adscriba a la ideología de la *humanitas*, de la que el propio Cicerón era defensor⁴³². Es en este caso, entonces, en el que hay que hablar de pasiones violentas (vid. infra 7.2.4).

En cambio, la *conciliatio* descansa en otro tipo de *commotiones*: la *benevolentia* y la *miser cordia*⁴³³. Con estas emociones, los oyentes no se desestabilizan, no muestran su enfado ni su agresividad; todo lo contrario, su estado reposa. Más aún, según *De Or.* II 216 adquieren el estado de reposo en el momento en el que el orador contra el que se habían mostrado agresivos y agitados consigue calmarlos, apaciguarlos, conciliarlos. Es entonces cuando se podría hablar de *lenes adfectus*; ésta es una construcción que pertenece a la obra de Quintiliano y, por ello, quizá –sin

⁴³² Vid. MICHEL (2003: 288) donde dice que el orador tiene que recurrir a la grandeza y la *humanitas* para usar un estilo y una belleza conveniente. El patrón con el que MICHEL lee el *De oratore* es de los preceptos filosóficos que en principio no permiten el uso de las emociones; Cicerón recurre a ellas en sus discursos y las defiende en sus tratados, pero siempre de acuerdo a un estricto protocolo filosófico. Con esto entramos en la senda de la filosofía, pero, pese a las manifestaciones de MICHEL, la pregunta que hay que hacerse es qué nivel de filosofía respeta Cicerón en su retórica. Ciertamente, la retórica de Cicerón está plagada de referencias a la filosofía y de contenidos filosóficos, pero la retórica sigue siendo retórica, y como tal responde a los requisitos de la disciplina (segundo proceso de contextualización): instruir en los recursos necesarios para componer discursos persuasivos, discursos que se traduzcan en éxitos oratorios.

⁴³³ MICHEL (2003: 292-293): «La *miser cordia* est un sentiment cher à Cicéron. Elle s’oppose précisément, à l’*invidia*, et nous est accessible si nous savons nous mettre à la place d’autrui (*De Or.* II 211) (...). En somme, nous distinguons ici deux degrés de la *miser cordia*: dans le premier, indépendante de la vertu, elle anime surtout le sentiment de l’amour. Au second, liée à la révérence que l’on éprouve pour la bonté, elle relève de la *caritas*. La doctrine de la pitié, chez Cicéron, est donc étroitement liée à sa philosophie».

salirnos del texto *De Or.* II 216– habría que hablar de las *lenes commotiones* de Cicerón, que no serían otras que la *benevolentia* y la *misericordia*⁴³⁴.

7.2 LAS EMOCIONES SEGÚN ANTONIO (*De Or.* II 184-196 y 205-211)

En *De Or.* II 310 se aprecia una enunciación del *conciliare* y el *permovere* (vid. supra pp. 197-202), sin visos de complementación entre ambos procesos persuasivos; de hecho aquí, a través de los gerundios *docendo*, *conciliando* y *permovendo*, encontramos la tripartición de la forma más nítida posible: los términos designan, sin que lleguen a solaparse de ninguna manera alguna, las tres partes de la retórica, exactamente como si fuesen tecnicismos.

Sin embargo, junto a este texto tenemos que tener presente otros ya mencionado *De Or.* II 216 (vid. p. 283) y *De Or.* II 292 (vid. pp. 197-198 y especialmente los comentarios a propósito de este texto en pp. 279-281), donde la *conciliatio* y la *permotio* son dos pendientes alternativas por las que se desplaza una causa. Una de las partes que estén involucradas en ella utilizará una, dejando a la otra la posibilidad de servirse de la contraria. Como veremos en 7.2.3, gracias precisamente al primero de estos dos textos, las emociones en oratoria pueden ser rebatidas igual que los argumentos lógicos; Antonio especificará que esto se realiza mediante la *commotio* contraria: frente a la *invidia* la *misericordia* y frente al *odium* la *benevolentia*.

Por lo tanto, a la hora de estudiar los textos del *De oratore* dedicados a la explicación de lo que académicamente se considera el *πάθος* en Cicerón se debe considerar la alteridad manifiesta entre la *conciliatio* y la *permotio*, como se aprecia claramente en *De Or.* II 216 y en *De Or.* II 292. Estos dos términos no parecen hacer referencia a dos funciones oratorias independientes, sino a una diferente forma de encarar las emociones persuasivas. En este sentido debe ser sopesada la deuda que tiene el *De oratore* con la tradición retórica de la tratadística anterior, tal y como nos la presentan los manuales del siglo I, *Rhetorica ad Herennium* y *De inventione* (vid. 7.2.1)⁴³⁵.

⁴³⁴ En el repertorio de emociones, que se comentará en 7.2.4, Antonio habla del *amor* y el *odium* / *iracundia*, de la *invidia* y de la *misericordia*: el paralelo con *De Or.* II 216 es palmario, si se acepta que el valor de *amor* y *benevolentia* es el mismo en ambos casos. A estas emociones suma las cuatro emociones estoicas: la *spes* y la *laetitia* frente al *timor* y la *molestia* (vid. *De Or.* II 206). Volviendo sobre el texto *De Or.* II 216 vemos que para conseguir la *conciliatio*, con la que se trata de hacer frente a la *permotio* realizada por el contrario, hay que exponer los contenidos *leniter* y servirse de las reacciones emocionales de los oyentes, buscando en ellos *benevolentia* o *misericordia*.

⁴³⁵ De nuevo se aprecia la necesidad de tener en cuenta la segunda contextualización, la que se requiere para poder leer el texto dentro de la corriente intelectual a la que pertenece.

El tratamiento en conjunto que hace Antonio de las pasiones contribuye, como vamos a ver, a sostener con más firmeza la existencia de una *conciliatio* complementaria de la *permotio*, requerida para contrarrestar las argumentaciones emocionales de la parte contraria. La forma de acercarse a este tratamiento, explicado a lo largo de todo el capítulo dedicado a la persuasión emocional y al ἥθος en el *De oratore* libro II 179-216, ha de empezar, sin embargo, valorando el conjunto de referencia: en primer lugar, la tradición retórica que hereda esta obra, así como las diversas manifestaciones que a lo largo de todo el diálogo expresan la forma en la que los personajes comprenden el uso de la emociones en oratoria.

7.2.1 Las emociones en la retórica de libro

La complementariedad de la que se está hablando en este trabajo se esclarece si se analiza la retórica de los manuales de principios de siglo. Ofrecen estos libros una idea clara de cuál es el tipo de pasiones de la retórica anterior al *De oratore*⁴³⁶. Como ya se ha indicado en los manuales de retórica no reservaba un espacio independiente para las emociones, sino que aparecían amalgamadas con los preceptos de la *dispositio*, que estaban incorporados, a su vez, al desarrollo de la *inventio*.

El esquema de la *inventio*, como ya se ha indicado (vid. pp. 217-218), está organizado según los contenidos con los que forman cada una de las partes del discurso. Por lo tanto, sólo hay mención a las emociones en el espacio determinado en el que se consideraba posible hacer uso de ellas. Ambas obras tratan la apelación a la misericordia y la instigación de los jueces como elementos emocionales de la conclusión (vid. WISSE 1989: 98-99). Los esquemas de un manual y otro respecto al epílogo cambian en las designaciones: así en *Her.* II 47 tenemos la *enumeratio*, la *amplificatio* y la *commiseratio*, mientras que en *Inv.* I 98 tenemos la *enumeratio*, la *indignatio* y la *conquestio*. Pero se ve en ambos un esquema que se aprecia también en *De oratore*: el orador puede poner al oyente emocionalmente a su favor o emocionalmente en contra de sus adversarios.

CALBOLI MONTEFUSCO (1988: 86) comenta que la división tripartita del epílogo que observamos aquí procede de la retórica griega, de Isócrates o de Hermágoras. En cualquier caso los contenidos no son nuevos, porque ya se encuentran en Aristóteles y en la *Rhetorica ad Alexandrum*;

⁴³⁶ Si se atiende al lugar que le conceden en el esquema general del repertorio de preceptos, se podrá ver mejor así el valor concedido a ellas en la siguiente obra de Cicerón. Aquí el interés se dirige a mostrar cuál es la herencia que recibe Cicerón y la respuesta que le da él al repertorio heredado. De la misma manera que el *De oratore* ofrece una visión diferente sobre el *conciliare*, también la ofrece así sobre de las emociones. No sólo servirá para entender el estatus que se otorga a las emociones en *De oratore*; también ayudará a comprobar el nivel de depuración terminológica que ha seguido el arpinate.

eso sí, el epílogo ha sufrido la integración de materiales ajenos a la retórica durante todo el lapso de tiempo transcurrido entre las enseñanzas de la Atenas del siglo IV hasta la época en la que se redactaron los manuales romanos, en el siglo I. Los filósofos estoicos habían tratado de sustraer de sus trabajos sobre la retórica todo tipo de apelación a los sentimientos⁴³⁷ y proponían un epílogo μονομερής, que sólo tuviese un componente y que éste fuese exclusivamente una recapitulación de los contenidos⁴³⁸. En la *Rhetorica ad Alexandrum*, en 20, 1, cuando está comentando en qué consiste en general el epílogo sólo manifiesta la necesidad de recapitular lo comentado, pero más adelante, cuando trata el epílogo de la causa judicial habla de emociones: en *Rh. Al.* 36, 29 habla de infundir en los jueces odio, ira o envidia hacia los adversarios y amor, agradecimiento o compasión hacia nosotros y en *Rh. Al.* 36, 45 de disponer a los jueces favorablemente hacia nosotros y desfavorablemente hacia nuestros adversarios⁴³⁹.

La división que hace Aristóteles del epílogo, a diferencia de la división en tres partes de los manuales romanos, es cuádruple. Aristóteles en *Rh.* III 19 habla de los componentes del epílogo: inclinar al auditorio a favor del orador y en contra del adversario; amplificar y minimizar; excitar las pasiones en el oyente; hacer que recuerde (1419b 10-13):

(Ibíd.) Ὁ δ' ἐπίλογος σύγκειται ἐκ τεττάρων, ἕκ τε τοῦ πρὸς ἑαυτὸν κατασκευάσαι εὖ τὸν ἐναντίον φαύλως, καὶ ἐκ τοῦ εἰς τὰ πάθη τὸν ἀκροατὴν καταστῆσαι, καὶ ἐξ ἀναμνήσεως.

(Ibíd.) «El epílogo consiste en cuatro puntos: inclinar al auditorio a nuestro favor y en contra del adversario; amplificar y minimizar; excitar las pasiones en el oyente; y hacer que recuerde»⁴⁴⁰.

Esto llega después de la demostración (τὸ ἀποδειξαι); es entonces cuando hay que ‘remachar’ (ἐπιχαλκεύειν) lo que se ha expuesto en el alma de los oyentes⁴⁴¹. Esto se consigue mostrando la bondad propia o la maldad del adversario. Es un evidente tratamiento de las distintas *personae* involucradas en el caso, aunque aquí Aristóteles no está tratando la πίστις διὰ τοῦ ἥθους. La exposición de las pruebas ‘éticas’ tenía por finalidad dotar de credibilidad al expositor del discurso y

⁴³⁷ Vid. el texto *De Or.* I 220, donde Antonio hace referencia a las escuelas filosóficas que rechazan dogmáticamente las pasiones: consideran ilícito el uso de ellas con fines persuasivos. El *De oratore* ofrece también un ejemplo activo de orador que sigue este principio filosófico: se trata del estoico Rutilio Rufo, de cuyo discurso en defensa propia moralmente impecable y oratoriamente inefectivo también habla Antonio en *De Or.* I 227-229 (vid. p. 137, nota 222).

⁴³⁸ Vid. CALBOLI (1969: 251) donde se recuerda que el estoico Crisipo consideraba que el epílogo tenía que consistir sólo en una ἀνακεφαλαίωσις, en una recapitulación de los contenidos.

⁴³⁹ Trad. LÓPEZ CRUCES, CAMPOS DAROCA y MÁRQUEZ GUERERO (2005).

⁴⁴⁰ Trad. RACIONERO (1990: 593-594).

⁴⁴¹ ¿A qué hace aquí referencia este verbo? Supone, como el trabajo sobre el bronce, el ‘modificar’ la disposición del oyente.

a las palabras que se iba a exponer o estaba exponiendo en él. Tampoco parece que tenga que ver con el requisito de hacer benévolo al oyente, proceso que, según Aristóteles, corresponde a los *remedia* de los que habla en *Rh.* III 14.4, 1415a 25-1415b 33: con ellos se logra, es cierto atajar, las críticas hacia la propia persona elaboradas por el rival, pero sólo buscando encontrar en los oyentes una actitud positiva o, al menos, no reacia a la exposición del discurso. Ahora, en el epílogo, el orador casi ha terminado y no requiere del oyente atención, lo que busca es un trato de favor. Además, esto aparece complementado por la idea de indisponer al oyente contra el adversario. Los favoritismos tienen que jugar un papel en el veredicto: estamos más cerca de las pasiones que ante la credibilidad hacia la persona del orador, es decir, ante la *πίστις διὰ τοῦ ἡθους*. Y es que en los epílogos tienen un papel destacado las emociones (*Rh.* III 19, 1419b 24-28). Según Aristóteles, si la causa está ya bien asentada, es cuando se busca la compasión (*ἔλεος*), la indignación (*δείνωσις*), la ira (*ὀργή*), el odio (*μῖσος*), la envidia (*φθόνος*), la emulación (*ζήλος*), el afán de disputa (*ἔρις*). No se extiende en estas particularidades y remite, para ampliar estos contenidos, al libro II de *Rhetorica*. Y ahora, sí, después del tratamiento emocional de la *persona* propia y de la del contrario, finalmente, llega el último paso del epílogo que consiste en resumir el contenido para dotar al oyente de todo el conocimiento de la causa (vid. *Rh.* III 19, 1419b 31-1420a 8)⁴⁴².

El esquema de Aristóteles para todo el discurso propone seguir el siguiente desarrollo: en un primer momento se busca el favor ingenuo, por decirlo de alguna manera, el beneplácito por la causa que se está defendiendo. Esto se logra gracias a los atributos propios; sobre todo y especialmente así, pero también se pueden utilizar los defectos del oponente. Si el orador no puede hablar de lo bueno que es, al menos podrá decir que es mejor que su adversario. Se busca que el juez arbitre de forma parcial. En principio, el referente es el de una benevolencia ajena a las emociones. Es una preferencia carente de emotividad. La benevolencia en Aristóteles opera en dos partes concretas del discurso. Por un lado, en el prólogo se tiene que buscar la parcialidad de los oyentes para que en el proceso de recepción del discurso estén más involucrados intelectualmente con lo que se va a exponer. Ahora, en cambio, la parcialidad se busca para conseguir directamente un veredicto favorable, aunque Aristóteles no diga que tiene que ser emotivamente condicionado. Pero el estagirita también comprende que el epílogo del discurso tiene que valer para entorpecer el juicio de los que tienen que aceptar o rechazar el discurso expuesto. A diferencia de la benevolencia anteriormente mencionada y

⁴⁴² Aristóteles lo primero que encarga al epílogo es la tarea, dentro de los límites naturales, de amplificar lo demostrado o minimizarlo si fuese negativo para la propia causa (vid. *Rh.* III 19, 1419b 20-24; cfr. *Rh.* I 7.4, 1363b 34-1364a 9 donde habla del tópico de la graduación; en *Rh.* II 19, 1393a 9-19 comentaba ya que hay que enfatizar los bienes que produzca la finalidad que se busca en el discurso deliberativo). Es después cuando el orador tiene que recurrir a las emociones (*Rh.* III 19; 1419b 24-29) y, finalmente, a recuperar lo tratado (*Rh.* III 19; 1419b 29-1420a 8).

conseguida *ex personis* aquí se busca la enajenación, en el sentido de condicionar emocionalmente los procesos lógicos del oyente. La simpatía por la causa que se defiende pasa de ser parcialidad a ser directamente apoyo. El juez pasa de arbitrar el caso a secundar la postura propia.

Tomando esta lectura del esquema del discurso según Aristóteles, se aprecia que su descripción de las partes del discurso pertenece a la tradición retórica. Puede además que el estagirita no ampliase en este sentido la retórica precedente y que tomase estas consignas de lo que ya era tradición en esta disciplina. En cualquier caso, son casi los mismos procedimientos que se encuentran en los manuales latinos; en todas estas obras se aprecia que parte del papel del epílogo está en buscar la parcialidad del oyente: directamente, se habla de suscitar en ellos las emociones, es decir, de convertirlos en unos partidarios.

La versión de Cicerón en *De oratore* es heredera directa de estos esquemas de la retórica anterior. En ellos las emociones se evalúan siempre por el factor *in hominem* o *pro homine*. Se busca conseguir partidarios con las emociones, seguidores o camarilla. No son las ideas lo que emociona, sino las personas.

7.2.2 La función de la persuasión emocional en *De oratore*

Tras la revisión de los textos realizada en los dos capítulos previos, se puede apreciar que Cicerón no usa un término concreto para referirse directamente a las emociones retóricas. Para aludir a esta función de la oratoria utiliza diversos vocablos más o menos descriptivos y más o menos relacionados entre sí etimológicamente. En algunos casos, como se ha expuesto en las líneas previas, incluyen matices que los convierte en determinadores específicos de una parte de la emoción en retórica: no es lo mismo la *permotio* (opuesta a la *conciliatio*) que la *commotio* (uno de los elementos que se usan para poner en marcha tanto la *permotio* como la *conciliatio*).

Si volvemos al punto 5.2 (pp. 184-244, especialmente pp. 213-215) se observará la terminología que se utiliza en *De oratore* para hacer referencia a la función oratoria que consiste en suscitar emociones dentro de la triple división de la retórica. En todos los casos la mención a esta función está asociada a la idea de movimiento (vid. Tabla II). En seis de los ocho textos comentados encontramos, de hecho, el propio verbo *moveo*, *-es*, *-ere*, en forma simple o compuesta a través del preverbio *per-*; en otras dos ocasiones tenemos expresiones alambicadas en las que la idea de movimiento aparece desarrollada a partir de un proceso previo de trabajo emocional: el *adficere animos* de *De Or.* II 176 se realiza para conseguir que los oyentes vayan o vengan de donde quiera el orador, mientras que el *vocare animos* de *De Or.* II 115 se realiza para conseguir el *motus* necesario para la causa que se defiende. Las otras dos apariciones comentadas de esta función se producen a

través del verbo *concitare*: en este caso la alusión metafórica al movimiento está más disimulada, pues este vocablo, sobre el sentido primario de ‘lanzar’, ya ha asimilado la semántica de la emoción, con el sentido de ‘agitar emocionalmente’.

Terminología para la persuasión mediante emociones		Tabla VI
<i>movere / permovere</i>	<i>animos</i>	<i>De Or.</i> II 121
		<i>De Or.</i> II 291
	<i>homines</i>	<i>De Or.</i> II 310
	<i>eum qui audiet</i>	<i>De Or.</i> II 178
<i>vocare ad motum</i>	<i>animos</i>	<i>De Or.</i> II 115
<i>trahere vel rapere quocumque orator velit</i>	<i>eos apud quos aget</i>	<i>De Or.</i> II 176
<i>concitare</i>	<i>homines</i>	<i>De Or.</i> II 128
	<i>animos</i>	<i>De Or.</i> III 104

Es común a todas estas referencias a la función emotiva de la retórica la de poner en movimiento a los hombres que están oyendo al orador, pero no se trata simplemente de hacerles circular de un lado a otro, sin dirección. El orador tiene que tener como objetivo determinado el punto al que quiere mandarlos. Son dos las posibilidades para interpretar cuál es el destino de este movimiento. Por un lado, puede estar haciendo referencia a situar a los oyentes en un estado emocional de inquietud en el que los vaya a encontrar vulnerables para poder acceder y determinar así el veredicto que quiera que den. Por el otro lado, se puede incluso pensar que el orador los pone en movimiento para dirigirlos contra su oponente. El sentido del verbo *concitare*, si se acepta que siga vivo su valor metafórico, respalda esta idea: los pone en movimiento como si fuesen sus agentes para sacar adelante su propuesta o su caso frente a la postura que sostenga el otro orador. La función emotiva consiste en hacer partidarios a los oyentes, quienes, en principio, tendrían que haber sido imparciales. Es ante esta situación en la que la *lenitas* tiene mayor sentido: el discurso *lenis* y las emociones contrarias y complementarias a las que agitan a los oyentes, sirven para desmovilizar al ejército, por llamarlo así, del contrario, restándole el apoyo de sus ilegítimos secuaces⁴⁴³.

⁴⁴³ Son ilegítimos en el sentido en el que los encargados de emitir un *iudicium* sobre un caso deliberativo o judicial no deberían mostrarse partidarios incondicionales de una de las partes, sino que tendrían que otorgar su *sententia*

En cualquier caso, como función oratoria, emocionar, según Cicerón, consiste en poner a los oyentes en movimiento, para que participen favorablemente a la hora de tomar la decisión, pero haciendo esto de manera inconsciente, ajena si es necesario a su voluntad inicial. Tanto Antonio como Craso, en *De Or.* III 104, inciden en esta idea al no hablar exactamente de sus oyentes, sino de los *animi* de sus oyentes: se trata de tocar unos resortes internos sobre los que la persona consciente y racional no tiene control directo.

Antonio hace la primera mención a la función de la persuasión a través de la emoción en *De Or.* II 115, justo cuando acaba de realizar su elogio de la oratoria; es la presentación y, por ello, trata de explicarlas a la vez que las enuncia. Acaba de decir cuáles son las preguntas que se hace a sí mismo cuando comienza a plantearse un discurso: una vez determinado el tipo –el *genus*, es decir, si se trata una causa judicial, una deliberación o una demostración–, primero tiene que saber a dónde se dirige la causa, y por lo tanto saber cuál es la *quaestio* y el punto a juzgar; después, qué elementos tiene que favorezcan, dice literalmente, la *commendatio nostra*, la *commendatio eorum*, *quos defendimus* y el *commovere animos eorum apud quos dicimus*⁴⁴⁴. Todavía no ha decidido qué hacer con todos esos elementos; no ha decidido qué priorizará ni con qué materiales concretos. Este orador, que está siendo representado antes de comenzar el trabajo mismo, estilete en mano, de la composición del discurso, está comenzando la composición del discurso y por ahora sólo valora el abanico de posibilidades que le ofrece el caso que ha tomado entre manos. Es a continuación, en el mencionado § 115, cuando Antonio menciona por primera vez las *tres res* con las que la oratoria consigue persuadir: *probare vera esse quae defendimus; conciliare eos nobis qui audiunt; vocare animos eorum ad motus*⁴⁴⁵. En § 121, después del paréntesis sobre las pruebas externas (*De Or.* II 116-119)⁴⁴⁶, comenta que el objetivo que busca para cumplir con su parte del diálogo es plantear cuáles son los recursos que tiene la *ratio dicendi* para convertir esos contenidos mencionados en § 114 en un verdadero discurso persuasivo basado en las tres funciones. Antonio dice en *De Or.* II 121 que su intención es orientar la explicación de la oratoria hacia el comentario de los recursos

libremente y siguiendo los principios de la razón del tema expuesto. El uso de las emociones supone que muestren preferencia por la parte propia sin atenerse a los contenidos de lo expuesto.

⁴⁴⁴ No parece que aquí esté haciendo referencia exactamente a las funciones oratorias del *conciliare* y el *permovere* en sí mismas, sino que más bien está pensando en posibles contenidos, en los tópicos, con los que se consiguen llevar a cabo las funciones de la persuasión del *conciliare* y el *permovere*.

⁴⁴⁵ Esta segunda construcción trimembre ayuda a asociar contenidos y funciones, pero la vinculación no es matemática. La *commendatio nostra*, como se verá en el discurso *Pro Norbano*, sirve ahí no para el *conciliare*, sino para el *vocare animos ad motum*.

⁴⁴⁶ Vid. supra 5.2.2.3, pp. 230 y ss.

persuasivos propios de la palabra en público y no de las pruebas aportadas de fuera del discurso: va a comentar *quibus ex locis ad eas tris res, quae ad fidem faciendam solae valent, ducatur oratio: ut et concilientur animi et doceantur et moveantur*. Es la segunda aparición de la función emocional de la persuasión: *ut animi moveantur*. Hay que tener en cuenta algo que se ha comentado previamente (vid. supra pp. 187-190): la enumeración no es igual que la de § 115, sino que aquí está mencionado en primer lugar el *conciliare*. Se ha propuesto que con ello Antonio nos está planteando ya el próximo paso que tendrá que dar el orador: la *dispositio*. Esta enumeración es una anticipación de la organización según las partes del discurso.

La mención que realiza Antonio de las *tres res* en *De Or.* II 121 responde a lo que se planteaba justo antes en § 120: el *quid in causis dicamus*. Saber cuáles son los recursos persuasivos que dependen exclusivamente del orador, excluyendo todo lo que dependa del derecho que ha explicado sucintamente, como hemos visto en *De Or.* II 116-119, dice, no es algo difícil, pero continúa diciendo que sí hace falta una explicación definida de los mismos: esos elementos *explicationem magis inlustrem perpolitamque desiderant*. La explicación de la retórica requiere mayor talento cuando se quiere comentar cómo tiene el orador que encarar la tarea de la *elocutio*, esto es, del *quo modo dicamus*, y, por eso, invita a Craso a encargarse de esa otra parte. Mientras tanto, él, dice, lo que va a hacer es encargarse de una parte que aunque haya sido dogmatizada por los libros de retórica – (*hoc*) *quod totum arte tinctum videtur* –, necesita más de prudencia que de arte. Es en esta parte del diálogo donde los personajes de Craso y Antonio dialogan elogiándose sus respectivas cualidades y siendo elogiados a su vez por Cátulo. Es cuando Craso le dice a Antonio: «dinos de dónde sacas lo que trabajas constantemente y siempre de forma excelsa» (*De Or.* II 127: *illa deprome nobis unde adferas, quae saepissime tractas semperque divinitus*), y Antonio comienza su tratamiento de la *inventio*, ahora sí, retomando la triple división que ya había anticipado en § 121. Aquí, en *De Or.* II 128, emocionar a los oyentes se enuncia como el *concitare* y la secuencia de las tres funciones mantiene el *ordo* del discurso: la *res conciliandorum hominum*, la *res docendorum hominum* y la *res concitandorum hominum*⁴⁴⁷.

La enunciación expresamente exenta de las dos funciones no argumentativas de la *oratoria* aparece en *De Or.* II 176, gracias a la forma peculiar que tiene Antonio de referirse a ellas. No lo hace a través de su resultado, conseguir que los oyentes se ‘concilien’ o se ‘muevan’, sino explicando qué es lo que tiene que buscar el orador para conseguir esos resultados: ‘mostrarse tal y como quiera

⁴⁴⁷ La nivelación paralela de las tres funciones se manifiesta claramente en este texto: son tres las *res* de la oratoria que se traducen en el deber de *conciliare*, de *docere* y de *concitare* a las personas que, supuestamente, estén escuchando el discurso.

parecer' e 'impresionar las almas de los que presencien la causa'⁴⁴⁸. Esta quizá sea la forma más próxima que encontramos en *De oratore* a la enunciación que hace Aristóteles de sus respectivas πίστις διὰ τοῦ ἡθους y πίστις διὰ τοῦ πάθους: especificando para la primera que se trata del orador mismo, del ἡθος ἐν τῷ λέγοντι, y para la segunda que la persuasión depende del estado de ánimo de los oyentes: la πίστις διὰ τῶν ἀκροατῶν.

La distinción total de ambos tipos de persuasión ya no es tan evidente, poco después, en *De Or.* II 178, pues aquí Antonio trata el ἡθος como *favere oratori*. Esto supone también un estado ya adquirido por parte del oyente que no descansa en la muestra de las pruebas y la argumentación del caso. Otorgar el favor al orador obviamente carece de criterio lógico. La persuasión emocional, es explicada en este texto, como *movere*, pero incorporando la idea de que ese movimiento supone que el oyente del caso no dará su veredicto guiado por las pautas que se marcan para otorgar la opinión en proceso (*iudicium et consilium*), sino mediante un 'empujón' desestabilizador (*impetus et perturbatio*). Antonio comenta justo a continuación la idea que hace de esta forma de retórica algo tan importante: que las personas dan sus veredictos guiados más por determinadas pasiones que por el código legal⁴⁴⁹. En principio se debe pensar que esta explicación se adhiere a la segunda de las formas de persuasión, al *movere audientes*, pero aplicar tal criterio parece estar condicionado por querer ver en Cicerón una perfecta separación entre los tres elementos de la partición oratoria. Posiblemente en este texto el *favere oratori* no tenga implicación emocional, pero no porque no pueda tenerla, sino porque está pensando todavía desde el marco de la retórica de libro. El *ut audientes oratori faveant* es algo que en principio se considera propio del exordio del discurso; en esa parte de la explicación de la retórica, los libros y los resúmenes de preceptos, como el que hace Craso en *De Or.* I 141-145, no incluían mención alguna a las emociones. Ésta se desarrolla para alumbrar la última parte del discurso; es exactamente lo mismo que hace aquí Antonio. Esto no quiere decir ni que en la parte final del discurso pueda buscarse incrementar emocionalmente el *favor oratoris* ni que el buscarlo en el exordio del discurso no requiriese uso de emociones. Si no obligatoriamente, éstas jugarían un importante papel en el comienzo de la exposición; eso sí, de

⁴⁴⁸ A través de una oración consecutiva explica que es lo que ocurrirá si consigue esto: que podrá 'raptar' los ánimos de sus oyentes y llevárselos a dónde más le convengan.

⁴⁴⁹ (*De Or.* II 178) (...) *nihil est enim in dicendo, Catule, maius, quam ut faveat oratori is, qui audiet, utique ipse sic moveatur, ut impetu quodam animi et perturbatione magis quam iudicio aut consilio regatur: plura enim multo homines iudicant odio aut amore aut cupiditate aut iracundia aut dolore aut laetitia aut spe aut timore aut errore aut aliqua permotione mentis quam veritate aut praescriptio aut iuris norma aliqua aut iudici formula aut legibus.* Para la traducción vid. supra p. 196.

forma mitigada, pues un criterio esencial para el orador es saber ir administrando racionadamente sus recursos retóricos.

Pasando al siguiente texto, ya hemos visto cómo en *De Or.* II 128 la construcción *res concitandorum hominorum* está construida en paralelo con las otras tres tareas del orador, las de *conciliare* y *concitare*. Este término, como designación de la parte emocional de la retórica, vuelve a aparecer mucho más adelante y en boca de Craso, en *De Or.* III 104 cuando éste recuerde la división realizada por Antonio de las tres funciones para señalar que los datos estilísticos que acaba de mencionar se pueden aplicar a los *topica* que se utilicen para la persuasión, sea a través del recurso oratorio que sea: *explanare*, *conciliare animos* o *concitare (animos)*⁴⁵⁰. Como ya se ha señalado previamente (vid. pp. 203 y ss.), Craso añade que la labor estilística que requiere al orador la parte del discursos con la que trata de cumplir con el *concitare animos* es mayor, dado que se desarrolla especialmente a través de *amplificationes*. No es la primera vez que habla Craso de la *amplificatio*; ya lo había hecho en *De Or.* I 143, cuando realiza un resumen de los contenidos de la retórica (*De Or.* I 141-145):

(*De Or.* I 143) *Etiam illa cognoram et acceperam, ante quam de re diceremus, initio (1) conciliandos eorum esse animos, qui audirent; deinde (2) rem demonstrandam; postea (3) controversiam constituendam; tum (4) id, quod nos intenderemus, confirmandum; post (5), quae contra dicerentur, refellenda; extrema (6) autem oratione ea, quae pro nobis essent, amplificanda et augenda, quaeque essent pro adversariis, infirmanda atque frangenda*⁴⁵¹.

(Ibíd.) «También había aprendido e interiorizado que, antes de hablar sobre el tema, en el principio había que conciliarse los ánimos de los que nos escuchen; luego, explicar el tema; después, asentar el punto de confrontación; entonces, argumentar lo que nosotros consideremos; posteriormente, rebatir lo que se haya dicho en contra; y al final del discurso, por su parte, había que dedicarse a subrayar para enfatizarlo lo que nos fuese favorable, mientras que lo fuese favorable para los adversarios, tenía que ser debilitado hasta eliminarlo».

En este resumen Craso comenta cuáles son los tres géneros de la oratoria o, utilizando la misma ubicación que usa él, del arte de hablar sobre *quaestiones finitae*: el *genus iudiciale*, el *deliberativum* y el tercero que corresponde a la *laudatio* y a la *vituperatio*. Para estos tres hay *loci* específicos, además de tres fines concretos; éstos son, respectivamente: la *aequitas*, la *utilitas* y la *dignitas personarum*. A continuación, ya en § 142, habla, a través de desarrollos perifrásticos, de las cinco partes en las que están distribuidas la *vis* y la *facultas oratoris*: la *inventio* (el *quid diceret*

⁴⁵⁰ (*De Or.* III 104) *Summa autem laus eloquentiae est amplificare rem ornando, quod valet non solum ad augendum aliquid et tollendum altius dicendo, sed etiam ad extenuandum atque abiciendum. Id desideratur omnibus eis in locis, quos ad fidem orationis faciendam adhiberi dixit Antonius, vel cum explanamus aliquid vel cum conciliamus animos vel cum concitamus, sed in hoc, quod postremum dixi, amplificatio potest plurimum, eaque una laus oratoris et propria maxime.* Traducción vid. supra p. 204.

⁴⁵¹ Para poder aprovechar la explicación del texto, ofrezco marcadas sus partes esenciales.

reperire), la *conlocatio* (el *dispensare et componere*) y la *elocutio* (el *vestire et ornare*), más el *memoria saepire* y el *agere*. Es entonces cuando comenta, tal y como hemos visto en el texto, las cinco partes canónicas del discurso entre las que se distribuyen las tres funciones: la enunciación del *conciliare* es explícita, dado que entrega a esa tarea todo el *initium* del discurso, antes de entrar a trabajar con la materia propiamente dicha. El *docere* se debe leer en el *demonstrare rem* que queda acompañado, a continuación, por el *confirmare* y *refutare*: es decir, tenemos aquí la *narratio* y la *argumentatio*. La presencia del *concitare* hay que inferirla de la alusión a las *amplificationes* a través de los verbos *amplificare* y *augere*, y poniendo este texto en estrecho contacto con *De Or.* III 104, según el cual el *concitare animos* tiene un especial papel en las *amplificationes*.

La visión que tiene el personaje de Craso, por lo tanto, de las tres funciones de la retórica es bastante escolar; adherida todavía a las *partes orationis*. Esto es así incluso después de haber oído la exposición de Antonio en la que ha explicado con gran detalle en qué consiste, al margen de los segmentos del discurso que tienen estar dedicados a ello, el *conciliare* y el *movere*⁴⁵². Y así, mientras que por este lado, vemos cómo el *De oratore* no es sistemático en el tratamiento de la triple partición de la retórica, al menos en lo que respecta al personaje de Craso, por otro lado se comprueba que, incluso, cuando se explica con detalle en qué consiste todo lo que es persuasión no argumental, la identificación respectiva de la función del *conciliare* y la del *concitare* no son del todo independientes, como se ve en el tratamiento que hace de esto Antonio en *De Or.* II 291-292.

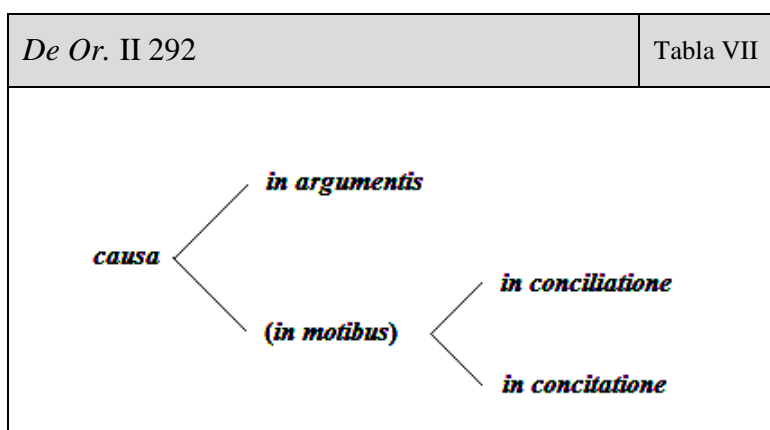
Queda el comentario de los dos textos en los que aparece el verbo *permovere* (*De Or.* II 291 y 310). En *De Or.* II 310 Antonio está comenzando con la *dispositio*: sólo una de las funciones, como se ha comentado previamente, tiene un lugar en el discurso asignado; pero ya no sólo eso, mientras que en esa parte del discurso el orador tiene que dar cuenta exacta de que está argumentado y exponiendo sus pruebas, las otras dos labores persuasivas tienen que estar ocultas, como el riego sanguíneo en el cuerpo. La expresión de la tríada en este texto es la única en la que sus tres elementos prescinden de complementos; es, por lo tanto, el único texto en el que se puede leer la mención directa de las tres funciones. El texto se debe entender de la siguiente manera: « (...) con tres cosas conseguimos dirigir a las personas a nuestro bando, con el *docere*, con el *conciliare* o con el *permovere*».

El último texto que queda por comentar es la antesala de la fusión, bajo el rango de las *commotiones*, del *conciliare* y del *permovere*. En *De Or.* II 291 Antonio comenta cómo se da el paso

⁴⁵² Que Craso diga en *De Or.* III 104 que el *concitare animos* tiene especial valor en las *amplificationes* es una muestra de que el personaje sigue asociando esta función con la última de las partes del discurso, que en *De Or.* I 143 había declarado como propia para el *amplificare* y *augere*.

a la siguiente fase de la composición de un discurso: una vez se han encontrado todos los argumentos y *loci* favorables para la defensa de un caso se realiza una valoración de ellos para determinar cuáles son los más valiosos para tal tarea, pero esto teniendo en cuenta que además de la argumentación racional que debe exponerse, también son tareas con las que hay que cumplir el *conciliare* y *permovere animos iudicium*. Es un fenómeno que hay que tener en cuenta y sobre el que se debe incidir: Antonio declara que tanto el *conciliare* como el *movere* se realiza sobre los *animi* de los jueces, en este caso. Es una forma de despersonalizar a los oyentes, como ya he indicado antes, pero aquí engloba tanto al proceso de la *conciliatio* como al de la *motio*. Cuando Antonio sitúa como objeto de *conciliare* y *movere* no a los *homines* que presencian su caso, sino los *animi hominum* está haciendo referencia a unas realidades semiconscientes sobre las que se puede ejercer un poder directo, como el de un titiritero. Es a través de estas dos formas de acceder al interior de los jueces como puede conseguir el orador que le den un veredicto favorable más por las emociones que por las pruebas, como decía también Antonio en *De Or.* II 178.

Finalmente, en *De Or.* II 292, cosa en la que ya he insistido más arriba, vemos cómo el *conciliare* y el *permovere* se consideran dos *motus*, respectivamente el *motus conciliandi* y el *motus permovendi*, y, a su vez, se considera también que estos *motus* se consiguen ambos mediante *commotiones* específicas: para el primero la *benevolentia* y la *misericordia* y para el segundo el *odium* y la *invidia*. Las *commotiones* son lo contrario y, a la vez, lo complementario de los *argumenta*. La equiparación entre la *permotio* y la *conciliatio* que se aprecia en este texto pueden hacer pensar, que Cicerón utiliza estas dos palabras para hablar de dos elementos que forman parte de la misma división retórica. Lo que tenemos delante entonces no es una separación trimembre, sino arbórea, en la que una primera partición en dos permite, en un segundo paso, dividir una de las ramas de nuevo en dos:



El valor de la repartición trimembre de las funciones de la oratoria no queda del todo claro en la exposición del *De oratore*. Mientras en *De Or.* II 175 se entiende que Antonio está separando dos formas distintas de persuasión, aquí, en *De Or.* II 292, ambas, tanto la *conciliatio* como la *concitatio* se desarrollan mediante *commotiones* y, por lo tanto, se puede pensar que ambas son dos formas distintas en el resultado, que no en los medios que se utilizan para llevarlas a cabo, de *motus*. La oposición entre ambos textos es aún más clara si se tiene en cuenta que los dos están haciendo referencia a los medios que utiliza el orador y no al resultado. Así, mientras que en *De Or.* II 175 el espacio que se puede suponer que corresponde a la *conciliatio* consiste en ‘parecer tal cual se quiere parecer’, aquí es un proceso que requiere *commotiones*, como la *benevolentia* y la *miseratio*.

Ya he comentado cómo debe considerarse que la *conciliatio* de *De Or.* II 175 es exclusivamente la que se ubica en el *exordium* del discurso, y ahí todavía no hay mención de las emociones o porque la retórica nunca las había tenido en cuenta para esa parte o porque, en el uso real de la oratoria en el foro, no era recomendable hacer uso de ellas de forma prematura. En este caso el *ut talis videratur qualem se videri velit* consistiría en una simple presentación de la *persona oratoris*. Además, no hay que perder de vista que la *commotio* de la *benevolentia* puede conseguirse precisamente a través de dar una apariencia correcta.

Tenemos que atender a otros pasajes para pormenorizar en el valor de las pasiones en el *De oratore*. La capacidad de la oratoria para persuadir mediante pasiones es una referencia constante en *De oratore*. Así en el primer libro las pasiones ocupan gran parte del interés del diálogo. Los personajes están polemizando sobre las atribuciones del orador y sobre la importancia de la oratoria. La pregunta constante que se harán entre sí es si el orador conoce o no la psicología humana, dado que muchas veces muestra capacidades para convencer a sus oyentes.

Para Craso (en *De Or.* I 33-34) el orador, siempre que sea la figura completa de orador, es el pilar del Estado, el demiurgo de la sociedad. Entre sus atribuciones está poder conducir a las reacciones internas del pueblo:

(*De Or.* I 31) (...) «*Quid est*» tam potens tamque magnificum, quam populi motus, iudicum religiones, senatus gravitatem unius oratione converti?⁴⁵³

(Ibíd.) «¿Qué es tan poderoso y sorprendente como para dotar al discurso de la capacidad de revertir la emoción del pueblo, los escrúpulos de los jueces, la severidad del Senado?»

⁴⁵³ Este texto hay que tenerlo en especial consideración porque aquí se muestra la idea que tiene Cicerón de las pasiones: es un elemento inferior del género humano, y por eso aquí es el criterio por el que el pueblo da o quita apoyos a los oradores. Más adelante, las reacciones emocionales también estarán por encima de las ‘escrúpulos supersticiosos de los jueces’, es decir, de las *religiones iudicum*.

El anciano Escévola⁴⁵⁴ habla después de él replicando estas ideas (*De Or.* I 35-44). No está de acuerdo con esa imagen del orador. Un personaje, dice, como Craso sí es excepcional, pero no el común de los oradores. Y añade que Craso, por muy destacado que sea en su labor como orador, no debería invadir las competencias de otros intelectuales, como las de los filósofos que han descrito en qué consiste la naturaleza humana y dentro de ella las pasiones. Escévola habla de los socráticos, como filósofos de la moral, distinguiéndolos de los pitagóricos, y de Demócrito, como filósofo de la naturaleza. Éstos tienen patrimonio sobre lo bueno y lo malo, sobre las *permotiones animi*, sobre los *mores hominum* y la *ratio vitae* y podrían llegar incluso a denunciar a Craso reclamando lo que les es propio y así obligarle a declarar que nada sabe de esto:

(*De Or.* I 42) (...) *urgerent praeterea philosophorum greges iam ab illo fonte et capite Socrate nihil te de bonis rebus in vita, nihil de malis, nihil de animi permotionibus, nihil de hominum moribus, nihil de ratione vitae didicisse, nihil omnino quaesisse, nihil scire convincerent.*

(Ibíd.) « (...) además te atosigarían catervas de filósofos emanadas precisamente de la fuente de Sócrates «para» convencerte de que tú no has aprendido, que tú no has investigado en absoluto, que tú no sabes nada de los bienes «que hay» en el vivir, nada de sus males, nada de las emociones anímicas, nada de las costumbres humanas, nada de la teoría de la vida».

La polémica está servida con estas palabras y Craso reacciona para defender su postura inicial. Ahora bien, la discusión ha entrado en el espectro de la enseñanza y Craso también aprovecha para decir que una cosa es lo que forma parte de los programas de las respectivas enseñanzas, de la retórica y de la filosofía, y otra es la realidad a la que se enfrenta el orador en su labor cotidiana. Entre esas tareas con las que tiene que cumplir el orador está la de despertar reacciones emocionales concretas en el espíritu de sus oyentes:

(*De Or.* I 53) *Quis enim nescit maximam vim existere oratoris in hominum mentibus vel ad iram aut ad odium aut ad dolorem incitandis vel ab hisce eisdem permotionibus ad lenitatem misericordiamque revocandis? Quae nisi qui naturas hominum vimque omnem humanitatis causasque eas, quibus mentes aut incitantur aut reflectuntur, penitus perspexerit, dicendo quod volet perficere non poterit.*

(Ibíd.) «Y así, ¿quién no sabe que la mayor fuerza del orador está o bien en incitar a las mentes humanas a la ira, al odio o al dolor, o bien en resituirlas en la *lenitas* y la *misericordia* «trayéndolas» desde aquellas mismas

⁴⁵⁴ Se trata de Quinto Mucio Escévola el Augur, famoso por sus conocimientos jurídicos y por su integridad –se negó a dar a Sila el consentimiento para declarar enemigo de la patria a Mario–, aunque no se entregó a la oratoria, de ahí la posición distante que mantiene respecto a las ideas de Craso. Políticamente fue un defensor del orden tradicional de Roma y, desde su posicionamiento conservador se opuso a las reformas de Saturnino. Familiarmente está vinculado con Craso, de quien fue suegro; también fue tío del compañero de éste en el consulado del 95, de Mucio Escévola el Pontífice. Para la semblanza de este personaje y para la de los demás participantes en el diálogo remito a la traducción de ISO ECHEGOYEN (2002: 15-21).

permotiones? Y respecto a esto, si alguien no hubiese rastreado a fondo los perfiles de las personas, todos los resortes de lo humano y las razones por las que las mentes o son incitadas o ablandadas, no podrá conseguir en oratoria lo que quiera».

Vemos en este texto elementos que tienen que formar parte del análisis del lenguaje sobre las emociones. En primer lugar vemos algo en lo que ya he incidido previamente: Cicerón pocas veces se refiere directamente a los *homines* cuando estos se ven afectados en la parte irracional de su criterio. Son sus *mentes* o sus *animi* sobre los que tiene que operar el orador: es la parte irracional de la persona a la que tiene que acceder éste para lograr cambiar el criterio de sus oyentes de forma secreta, sin que estos noten que la racionalidad con la que evalúan las pruebas se ha visto modificada furtivamente. En este texto, por otra parte, también se aprecia que se entiende como *permotiones* las alteraciones anímicas que causan reacciones violentas: el irracional humano tiene que ser ‘empujado’ a ellas. Como *permotiones* aquí queda clasificada la *ira*, el *odium* y el *dolor*. Por último, interesa ver cómo esas mismas alteraciones anímicas se pueden apaciguar gracias a sus reacciones contrarias con las que se redirige al oyente a un estado recuperado de calma: la *lenitas* y la *misericordia*. El contraste hay que subrayarlo, dado que en él se manifiesta gran parte de la diferencia entre el *conciliare* y el *permovere*: la complementariedad que existe entre estas dos formas de incidir en la irracionalidad humana. El orador ha desatado a sus oyentes cuando hace operar sobre ellos las emociones; ahora le toca al siguiente orador y tiene delante de sí a un público desestabilizado. En esta situación no va a funcionar su discurso de ninguna manera, por muy bien que lo tenga preparado. Pero esta situación es algo que cabe prever, pues todos los oradores o casi todos utilizan la táctica del *incitare audientes in adversarium*, y no sorprende por lo tanto que la retórica recoja entre sus preceptos el uso de la contraargumentación emocional: la *conciliatio*. Esto se consigue mediante una textura de discurso especial y mediante unas *commotiones* determinadas. Utilizando la palabra de Craso, sólo puede ‘revocar’ la situación cambiando la situación hostil por otra *lenis* y cambiando el *odium* por misericordia⁴⁵⁵. El orador, y esto es ajeno en principio a la división de las funciones de la oratoria, tiene que saber encender contra su adversario los ánimos de los oyentes y templarlos cuando están encendidos contra él. Es en esta situación en la que se debe ver la complementariedad bipolar de la *conciliatio* y la *permotio*. El propio Craso, en esta parte en la que sigue sosteniendo su idea de que la persona elocuente es un demiurgo de estados de ánimo, asegura que es propio del orador encender y apagar emociones:

⁴⁵⁵ Como estamos viendo, esta forma de exponer la teoría de las pasiones está presente a lo largo de todo el diálogo; el relato de Antonio sobre su defensa de Norbano confirma que éstas son las pautas que sigue un discurso de defensa.

(De Or. I 60) (...) «*Quaero*» num admoventi possit oratio ad sensus animorum atque motus vel inflammandos vel etiam extinguendos, quod unum in oratore dominatur, sine diligentissima peruestigatione earum omnium rationum, quae de naturis humani generis ac moribus a philosophis explicantur.

(Ibíd.) «Me pregunto si se puede dirigir un discurso hacia la sensibilidad espiritual o hacia la inflamación o apaciguamiento de las inquietudes, lo único sobre lo que el orador ejerce su poder, sin la más cuidadosa investigación de todos los criterios que han sido explicados por los filósofos sobre la naturaleza humana y sobre sus costumbres».

Escévola no se reafirma en las reservas que exponía antes (De Or. I 35-44) a la idea que tiene Craso sobre el orador; ahora bien, Antonio intervendrá defendiendo un perfil de orador no menos capacitado que el de Craso, pero no necesariamente tan formado como pretende su anfitrión. Recuerda las discusiones a las que asistió en Atenas entre griegos expertos en retórica y otros griegos expertos en filosofía; en esas charlas estas eminencias trataban de manifestar la supremacía de sus respectivas ciencias. Cármadas decía que la retórica no enseña a cambiar de lugar las mentes de los hombres (literalmente: *mentes movere in quamque partem*, donde vuelve a aparecer esta idea despersonificada de las pasiones⁴⁵⁶). El rétor Menedemo, por su parte, quien defendía la autonomía de la retórica respecto a la filosofía, respondía a las palabras de Cármadas que Demóstenes sí sabía reubicar el estado de ánimo de jueces y ciudadanos:

(De Or. I 88) *Ea Menedemus exemplis magis quam argumentis conabatur refellere; memoriter enim multa ex orationibus Demostheni praeclare scripta pronuntians docebat illum in animis vel iudicum vel populi in omnem partem dicendo permovendis non fuisse ignarum, quibus ea rebus consequeretur, quae negaret ille sine philosophia quemquam nosse posse*⁴⁵⁷.

(Ibíd.) «Menedemo trataba de replicar a esto más con ejemplos que con razones. Así, recitando de memoria muchos textos de los famosos discursos de Demóstenes, mostraba que éste, cuando trasladaba a cualquier parte con su oratoria el estado de ánimo del juez o del pueblo, no era desconocedor con qué recursos –que él otro rechaza que alguien pudiese conocer sin filosofía– se conseguía esto».

La reproducción de esta conversación filosófica dentro del diálogo de los políticos romanos es de gran interés. En ella vemos cómo Cármadas responde que Demóstenes conocía en qué consisten

⁴⁵⁶ De Or. I 84. El texto completo dice: (...) *quod item fieri nullo modo posse, nisi cognosset is, qui diceret, quot modis hominum mentes et quibus et quo genere orationis in quamque partem moverentur; haec autem esse penitus in media philosophia reclusa atque abdita, quae isti rhetores ne primoribus quidem labris attigissent.* («Y [decía] igualmente que esto no puede hacerse de ninguna manera a no ser que el que va a hablar sepa de cuántas maneras y con qué tipo de discurso se cambian de lugar las mentes de los hombres; [decía] además que está guardado en reclusión en el fondo de la filosofía esto que los rétores no han catado ni con el canto de los labios»).

⁴⁵⁷ Este texto contrasta con el de Craso en De Or. I 31. Aquí tanto el juez como la masa del pueblo se presentan vulnerables a las pasiones. El juez también será manipulable; el escrúpulo religioso, es decir, la *religio*, con la que tiene que dar su veredicto bien puede verse torcida por un orador capacitado.

las emociones humanas porque había asistido a las lecciones de Platón. Pero esto nos interesa menos que ver la similitud de construcciones: *(per)movere mentes / animos in quamque / omnem partem*. Posiblemente el primer texto produzca eco sobre el segundo. Pero hay que reparar en el complemento directo, que como ya he mencionado sirve para representar que las pasiones funcionan de manera ajena a la razón, pero no sólo eso, sino que con ello Cicerón discrimina lo que es la persona, el elemento racional del individuo y que controla racionalmente sus decisiones y los elementos ajenos a su capacidad de criterio. Ese interior pasional irracional puede llevar a los individuos a comportamientos extremos, violentos y desorganizados, a la vez que alteradores del orden⁴⁵⁸. Nos encontramos también con el verbo simple *movere* y su compuesto *permovere*: el preverbio *per-* en principio simplemente intensifica el significado del verbo raíz. Si *movere* en este contexto significa ‘trastocar los estados anímicos’, *permovere* significaría ‘trastocar radicalmente los estados anímicos’. Siguiendo esta misma interpretación, el verbo *permovere* podría llegar incluso a significar que la afección anímica que se ha ejercido sobre los *animi* de los oyentes ha llevado a éstos a mostrarse confusos: han perdido totalmente el criterio de razón. La interpretación, pues, sería *movere animos* ‘ubicar emocionalmente’ y *permovere animos* ‘desubicar emocionalmente’. Recordemos que en el texto *De Or.* I 53, que ha sido citado previamente, la desubicación emocional se realizaba mediante pasiones muy agresivas, como el *dolor*, la *ira* o el *odium*.

Antonio volverá más adelante sobre las pasiones, tras la intervención de Craso. A tenor de ellas volverá a sacar a colación la relación entre la retórica y la filosofía; se muestra sorprendido por lo que afirma Craso, “que nadie sin filosofía sabría encender o sofocar estados de ánimo”. Vuelve sobre la bipartición de los *motus* en dos gestos retóricos: el de prender y el de apagar las inquietudes anímicas:

(De Or. I 219) Neque vero istis tragoediis tuis, quibus uti philosophi maxime solent, Crasse, perturbor, quod ita dixisti, neminem posse eorum mentis, qui audirent, aut inflammare dicendo aut inflammatas restringere, cum eo maxime vis oratoris magnitudoque cernatur, nisi qui rerum omnium naturam et mores hominum atque rationes penitus perspexerit, in quo philosophia sit oratori necessario percipienda (...).

(Ibíd.) «Pero no me siento inquietado, Craso, con esas presunciones tuyas, de las que hacen uso abundante los filósofos, de que, como dijiste, nadie puede con el discurso prender fuego a los pensamientos de los que oyen o sofocar los que estén ardiendo –aunque aquí se encuentre la principal parte de la fuerza del poderío oratorio– a no ser que haya examinado a fondo la naturaleza de todos los temas y los criterios por los que se rigen las prácticas humanas, en donde la filosofía debe ser materia de conocimiento obligado para el orador».

⁴⁵⁸ Es por ello por lo que las masas populares, menos formadas, más viscerales, menos racionales, parece que se han dejado llevar más veces por las pasiones. Al pueblo no se le puede requerir la misma constancia que a los jueces, que pertenecen a un estrato social más capaz, más humano, y por lo tanto con mayor control sobre su interior irracional.

El personaje de Antonio está más interesado en hablar del orador del foro que del orador de la Oratoria abstracta en la que está pensando su contertulio Craso. El orador del día a día está formado no por los libros sino por la práctica; Antonio, de hecho, comenta que ha habido grandes oradores, con capacidad completa para trabajar sobre el estado anímico de sus oyentes, pero que no habían estudiado nada de filosofía. Dice, además, que si hubiesen estudiado filosofía –imaginamos que tomándosela en serio– habrían rechazado hacer uso de las pasiones en sus intervenciones en el foro, pues la filosofía cuando no es tímida respecto al valor de las pasiones, las rechaza dogmáticamente⁴⁵⁹.

Siguiendo esta línea de pensamiento, justo a continuación, en *De Or.* I 220, comenta qué sostienen los filósofos de las pasiones que se utilizan en los actos oratorios; en este texto las referencias a las pasiones parecen mucho más concretas que las que se han realizado hasta ahora, porque Antonio está teniéndolas en cuenta y tomándolas como referencia para las enseñanzas de la filosofía, que aun rechazándolas como deshumanizadoras y, sobre todo, ajenas a la realidad de la oratoria, las ha estudiado en profundidad para entenderlas:

(De Or. I 220) Quis enim umquam orator magnus et gravis, cum iratum adversario iudicem facere vellet, haesitavit ob eam causam, quod nesciret, quid esset iracundia, fervore mentis an cupiditas puniendi doloris? Quis, cum ceteros animorum motus aut iudicibus aut populo dicendo miscere atque agitare vellet, ea dixit, quae a philosophis dici solent? Qui partim omnino motus negant in animis ullos esse debere, quique eos in iudicium mentibus concitent, scelus eos nefarium facere; partim, qui tolerabiliores volunt esse et ad veritatem vitae propius accedere, permediocres ac potius levis motus debere esse dicunt.

(Ibíd.) «Pues, ¿ha habido alguna vez un orador de peso y talla que, al querer hacer al juez hostil contra su adversario, ha dudado porque no sabía si la rabia es una fiebre interna o el deseo de resarcir el dolor? ¿Alguno, al querer remover con su discurso la mezcla de varias ansias internas en los jueces o en el pueblo, dijo lo que se suele decir entre los filósofos? Y es que una parte de estos niega totalmente que deba inducirse algún tipo de ansia en el espíritu y que quienes las introducen en el interior de los jueces, cometen un crimen horrible; la otra parte, que quiere ser más moderada y acercarse más a la verdad de la vida, dice que deben ser ansias moderadas y, mejor aún, ligeras».

⁴⁵⁹

La historia de la oratoria romana, dirá Antonio poco más adelante, cuenta con algún ejemplo de esto, de oradores fieles a su credo filosófico que se negaron a usar las pasiones en sus discursos por considerarlas contrarias a las enseñanzas de las que participaban. La relación entre filosofía y emociones es muy importante en las partes siguientes de este trabajo y se tendrá en cuenta en el punto 7.2.4, pero ya se ha comentado el caso de Rutilio Rufo del que habla Antonio aquí, en *De Or.* I 227-231: este partidario del dogma estoico se niega a utilizar las pasiones para defenderse a sí mismo y, como el Sócrates de la defensa registrada por Platón, es condenado; su exilio es ejemplo de martirio por la filosofía. La relación entre las escuelas filosóficas y las pasiones que se utilizan en oratoria tiene que permitir valorar el punto de vista que tiene Cicerón sobre las pasiones y caben entre ellas el concepto de pasiones suaves, en el sentido de que serían aceptables desde la óptica de la filosofía.

Como decía, Antonio está hablando aquí de las pasiones de forma más concreta que antes por la razón de que está repasando las enseñanzas al respecto de la filosofía. El *motus*, esto es, el ‘movimiento’, con el que la filosofía designa a las pasiones refleja la inquietud interior que sufren los hombres afectados por las pasiones. Entonces se debe entender en este contexto el *motus* como una acepción negativa. La traducción en castellano como ‘ansia’ refleja ese componente negativo y, a la vez, la forma inconcreta de referirse a él. La palabra *motus* representa un estado de incomodidad interior, pero ni siquiera puede decirse que de ese interior mane algún tipo de reacción anímica. La expresión con complemento del nombre *animi* se entiende así como la designación concreta de dónde se produce el ‘ansia’; no es físicamente localizable, ni motivada por razones corporales, como hambre, cansancio o falta de sueño. Es un ansia, en principio, causada por factores ilocalizables. Tomando esta acepción de contenido peyorativo que tiene la palabra *motus*, aplicada dentro del campo de la filosofía a los sentimientos, se puede reflejar también la sorpresa que reside en la teoría filosófica que cree en las ‘ansias moderadas’. La Academia y el Peripato de época helenística no pudieron prescindir por completo de la visión de las pasiones de las escuelas estoica o epicúrea: las pasiones en general son siempre un elemento negativo de la raza humana, aunque haya algunas de ellas que puedan considerarse tolerables; muy pocas veces veremos ejemplos de una valoración positiva de las pasiones en la filosofía antigua⁴⁶⁰.

⁴⁶⁰ La influencia de las escuelas filosóficas en el tratamiento que Cicerón hace de las pasiones, tanto en sus tratados, como en sus discurso, fue estudiado por MICHEL (2003; especialmente vid. pp. 266-270 y 288-297). Según este autor, aunque el tratamiento de las pasiones que hace Antonio en *De oratore*, está relacionado con el que hace Aristóteles en *Rhetorica*, debajo de sus palabras se halla la teoría de la Estoa, como se puede apreciar a través de otras obras de Cicerón. En *Tusc.* III 24 ofrece una enumeración de las cuatro pasiones fundamentales de la escuela estoica —éstas son: la *laetitia* (‘placer’), la *libido* (‘deseo’), *metus* (‘miedo’) y *aegritudo* (‘tristeza’) —, y todas, como indica Cicerón más adelante (*Tusc.* IV 10-14), suponen una falsa opinión (véase el análisis que realiza de este texto GRAVER 2002: 134-138). El gozo y el deseo son valoraciones erradas sobre los bienes del presente y del futuro respectivamente, mientras que el miedo y la tristeza son valoraciones erradas sobre los males, los presentes y los futuros. Sobre estas emociones se construyen emociones secundarias, como el odio, la cólera o la envidia. Los cuatro últimos elementos citados por Antonio en *De oratore* son los que forman parte del repertorio estoico citado por *Tusculanae* (eso sí, hay que cambiar la esperanza por el deseo, conservando el mismo sentido). Las otras cuatro pasiones que menciona el personaje del diálogo son las dependientes de éstas según MICHEL (2003: 289), quien sigue el recorrido de la filosofía estoica: el odio y la cólera son dos tipos de deseo, mientras que la *invidia* y la *pietas* son dos tipos de tristeza. Dice el maestro francés *ibídem*: «Ainsi donc, il semble probable que Cicéron suit une classification stoïcien. Mais il ne reproduit pas en entier la doctrine du Portique, parce qu’il s’inspire en même temps de la *Rhétorique* d’Aristote et de sa propre expérience pratique. C’est pourquoi il insiste d’abord sur certaines formes de chagrin et de désir qui sont particulièrement importantes aux yeux des orateurs (colère, envie, miséricorde...). L’ordre de présentation des idées reste cependant stoïcien». La interpretación que se ha dado a las pasiones que se recogen en *De oratore*, tal y como se puede apreciar

El texto citado (*De Or.* II 220) también confirma algunos de los datos observados previamente: (1) las emociones en oratoria se utilizan sobre todo para enfrentar al juez contra el adversario; (2) al orador le es suficiente para conseguir eso saber revolucionar (*miscere atque agitare*) las emociones de los que escuchan⁴⁶¹; (3) aparece el verbo *concitare* para expresar la acción de poner en movimiento las reacciones emocionales internas, enfrentando a los oyentes contra el orador adversario; (4) finalmente, Antonio también muestra que algunas escuelas filosóficas hablan de *levis motus*, es decir, hay base para pensar en una gradación de los valores de las distintas reacciones anímicas⁴⁶².

Se ha de pensar que Antonio para comentar y desarrollar la retórica de las pasiones (y de la persona) en el libro II tiene en cuenta la explicación filosófica que aquí, en el libro I, muestra tener. Eso sí, no incorpora sobre el tratamiento el dogma moral que implica: las pasiones son necesarias para la persuasión y por lo tanto el buen orador, que debe valorarse como tal por sus éxitos, las utilizará si las necesita para vencer. Su explicación no es necesaria, sin embargo, para la práctica; el orador con cualidades naturales sabe valerse de esto gracias a la práctica. Hemos visto cómo ha rechazado la necesidad de que el orador, para usar todos los procedimientos persuasivos, sepa qué dice la filosofía sobre ellos. En *De Or.* II 70, donde todavía está planteando cuáles serán los contenidos de su intervención, sigue reafirmando la distancia que existe entre la especulación filosófica y la retórica y oratoria (se refiere a ellas literalmente como *ratio* y *exercitatio*). Un buen orador llega a tener acceso a los desplazamientos emocionales de su oyente aunque no sepa describir los detalles de cada uno de ellos:

(Ibíd.) (...) *similiter arbitror in hac sive ratione sive exercitatione dicendi, qui illam vim adeptus sit, ut eorum mentis, qui aut de re publica aut de ipsius rebus aut de eis, contra quos aut pro quibus dicat, cum aliqua statuendi potestate audiant, ad suum arbitrium movere possit, illum de toto illo genere reliquarum orationum non plus quaesitum esse, quid dicat, quam Polyclitum illum, cum Herculem fingeat, quem ad modum pellem aut hydram fingeret, etiam si haec numquam separatim facere didicisset.*

(Ibíd.) « (...) de la misma forma pienso que quien siguiendo esta teoría o práctica de la oratoria haya alcanzado la capacidad de poder pulsar según su criterio las emociones de los que con algún tipo de poder de decisión están escuchando, sea sobre el Estado, sea sobre sus propios asuntos, sea sobre personas a favor o en contra de las que

gracias a este ejemplo, siempre ha estado puesta bajo la advocación de la filosofía. Más adelante se volverá sobre esto y se comentará cómo se relacionan las pasiones de la oratoria según el *De oratore* con la filosofía: se debe tener en cuenta la posibilidad de valorar como elemento primario no la filosofía, sino la oratoria y, en concreto, las necesidades prácticas de la oratoria. Cicerón incorpora en sus tratados referencias a las escuelas filosóficas, pero no parte de éstas para explicar cómo funciona la persuasión en Roma.

⁴⁶¹ Las pasiones, como ya hemos visto en los textos anteriores, no discriminan entre pueblo y jueces.

⁴⁶² Esto tiene importancia para sopesar cómo Cicerón valora los *lenes adfectus*.

se está hablando, no va a ponerse a buscar qué decir en cualquier otro tipo de discurso más de lo que buscó el famoso Policeto, cuando estaba esculpiendo a Hércules, cómo podía esculpir la piel o la hidra, aunque no hubiese aprendido a crearlas por separado».

Pero esta idea básica no resta peso al contenido filosófico que va a tener su exposición. Cicerón ha mostrado que su personaje ha tenido contacto directo con filósofos, incluso en la misma Atenas. Su descripción de la *inventio* está realizada con este sustrato. Antonio, cuando trata las pasiones, aunque utilice los mismos términos que hemos visto en el libro I, les está otorgando valores mucho más determinados y mucho más precisos. Pero ya, desde *De Or.* II 70, se han de ir poniendo en contacto todos estos contenidos para entender la naturaleza de las *commotiones* y la *motio* en general, que correspondería con la idea de ‘ansia’. El *movere mentes* o el *movere animos*, que menciona Antonio cuando nos habla de las emociones en el ámbito de la oratoria, equivale a ‘buscar las ansias internas’ (o las ‘inquietudes de espíritu’).

La *permotio*, por su parte, tomando el sentido intensificador del prefijo, remite a un ansia anímica, pero en este caso de categoría extrema: el ansia se ha convertido en ‘zozobra’ (vid. infra). No quiere decir que una *motio* no puede ser extrema, sino que cuando no se quiere dejar duda de cuál es el nivel de afectación que tiene sobre la razón, utilizamos el término *permotio*. Además las *permotiones* son manifestaciones concretas del ansia. En *De Or.* II 178 Antonio nos da ejemplo de *permotiones mentis*: es su lista de pasiones y se compone de *odium*, *amor*, *cupiditas*, *iracundia*, *dolor*, *laetitia*, *spes*, *timor*, *error*⁴⁶³. Y en *De Or.* II 185 encontramos una enunciación semejante con la salvedad de que en este caso las pasiones aparecen mencionadas no con los sustantivos sino con los verbos que representan esas reacciones emocionales:

(*De Or.* II 185) *Huic autem est illa dispar adiuncta ratio orationis, quae alio quodam genere mentis iudicium permovet impellitque, ut aut oderint aut diligant aut invideant aut saluum velint aut metuant aut sperent aut cupiant aut abhorreant aut laetentur aut maereant aut misereantur aut poenire velint aut ad eos motus deducantur, si qui finitimi sunt et propinqui his ac talibus animi permotionibus.*

(Ibíd.) «Por otro lado a esta parte del discurso⁴⁶⁴ se le suma aquella distinta, la que sirviéndose de otro tipo de tono remueve los pensamientos de los jueces para que odien, amen, desprecien, quieran salvar «a alguien», lo teman, lo ansíen, lo deseen, lo rechacen, se pongan contentos, se pongan tristes, sientan piedad o quieran castigar, que se vean arrastrados a estas inquietudes si es que algunos son proclives por su cercanía a unas congojas de tal clase».

⁴⁶³ (*De Or.* II 178) *Haec properans ut et apud doctos et semidoctus ipse percurro, ut aliquando ad illa maiora veniamus: nihil est enim in dicendo, Catule, maius, quam ut faveat oratori is, qui audiet, utique ipse sic moveatur, ut impetu quodam animi et perturbatione magis quam iudicio aut consilio regatur: plura enim multo homines iudicant odio aut amore aut cupiditate aut iracundia aut dolore aut laetitia aut spe aut timore aut errore aut aliqua permotione mentis quam veritate aut praescripto aut iuris norma aliqua aut iudici formula aut legibus.* Para la traducción vid. supra p. 278.

⁴⁶⁴ Se refiere a la *conciliatio* según la ha comentado en *De Or.* II 182-184.

Vemos que el *odisse*, el *deligere*, el *invidere*, el *salvum velle*, el *metuere*, el *sperare*, el *cupere*, el *abhorre*, el *laetari*, el *maerere*, el *misereri*, el *punire*, en resumen, verbos que aluden a reacciones anímicas determinadas, se engloban bajo el epígrafe de *permotiones* y que son todas ellas reacciones anímicas que generan conflictos o enfrentamientos. Si entendemos, por lo tanto, la *permotio* como el ansia concreta que lleva a la zozobra anímica, el *permovere* que también aparece en el texto supone ‘producir (en el oyente) ansias extremas y determinadas’, ‘hacer zozobrar su equilibrio anímico’. Ahora bien, este texto muestra, a pesar del uso más concreto que parece revestir aquí la mención enumerada de emociones, la vinculación que sigue manteniendo metafóricamente la idea *motus* y del *(per)movere* con su origen etimológico.

El *permovere* conserva en sí la idea de movimiento y, por eso, aparece aquí coordinado con el verbo *impellere* ‘empujar’. Esta hendiádis equivale a ‘poner en movimiento tras un empujón’. Es un movimiento, evidentemente metafórico, hacia el odio, el desprecio o el miedo, pero causado al actuar con fuerza sobre el oyente.

En *De Or.* II 216, de hecho, la idea de *permotio* no parece incluir la *benevolentia* ni la *miserecordia*. Así, finalmente, se asumen las siguientes conclusiones: el término *motio*, sobre todo si va acompañado del complemento del nombre *animi*, vendría a significar ‘ansia’ o ‘desasosiego’ y, en ocasiones, se podría entender como ‘inquietud espiritual’ (restando de esta expresión connotaciones religiosas). Pero el *commotio* de *De Or.* II 216 no está marcado por el contenido negativo que el pensamiento antiguo concedía a las reacciones emotivas y que se veía a través del texto de *De Or.* I 220 (en la traducción ofrecida en p. 283 se ha tratado de respetar este inusual tono neutro para la agitación afectiva: ‘sacudida emocional’). Recordemos que el ‘ansia’ que se cifra con el vocablo *motus* es abstracta, pues representa un disgusto general sin concretar cómo se manifiesta ni hacia dónde. Cuando se trata de una pulsión determinada, como la *benevolentia*, el *odium*, la *miserecordia* o la *invidia*, hay que hacer referencia a ella ya como *commotio*. En este panorama semántico tenemos que entender también los verbos de los que derivan estos sustantivos, teniendo en cuenta, eso sí, que el valor semántico de un verbo es mucho más lábil. De esta manera, la expresión *movere animos* equivale a ‘crear ansiedad’ o ‘desasosegar’. En otras expresiones más concretas, como *movere fletum populi* (*De Or.* I 227), el significado añade cuál es la emoción que se está buscando, así, esa expresión recién mencionada equivale a ‘provocar el llanto del pueblo’.

Las expresiones en las que aparece el verbo *commovere* las entendemos, entonces, como provocar una reacción anímica concreta y contando dentro de esas emociones no sólo con emociones disruptivas, sino también edificantes, como la *miserecordia*, que el orador utilizará, como veremos, para poner a su favor los procesos anímicos de los oyentes y no sólo para buscar desatar encono y agresividad en perjuicio de su adversario.

Como un incremento de la simple *motio* tenemos la *permotio*. Y así también se puede deducir que la pulsión que origina el *movere*, aunque no se determine cuál es, es una reacción emocional alienante, es decir, que hace perder el criterio. De aquí se llega a entender que como *permotio* no sólo se entienda un ‘ansia’ incrementada, que se podría también señalar como el ‘desasosiego’ o la ‘desazón’, sino que también podría llegar a equivaler a ‘turbación mental’. La *permotio* lleva la pérdida completa de los criterios razonables por los que se rige el hombre.

Hemos visto que en *De oratore* también aparecen otros términos que nos siguen remitiendo a este campo léxico y, dentro de él, al aparato de la emociones. Los verbos *impellere* e *incitare* tienen como sustrato semántico el significado de ‘poner en movimiento’, pero con ellos ya no hay duda de que la acción se manifiesta nítidamente como un recurso violento. No se esconde que el orador lanza a sus oyentes hacia un estado emotivo que le beneficie, y que además ese estado no puede ser positivo para él, si no es a su vez negativo para su adversario. Es una deriva secundaria, el orador ha realizado una desestabilización emocional completa entre sus oyentes y en esa tesitura encuentra una favorable confusión para hacer olvidar todos los elementos que la causa tenga en contra de él y a favor de su adversario.

Si hay contraste con el *concilare* está, precisamente, en esto que se estaba diciendo: la *conciliatio* consiste en atraer a unos oyentes que con toda probabilidad tengan que pasar antes por un proceso de apaciguamiento, pues la parte contraria, como solía dictar la práctica del foro, los había indispuerto contra la parte que uno va a defender. Así pues la *conciliatio*, al menos como se ve en *De Or.* II 292, atempera unos nervios excitados, para contrarrestar la excitación previa a la que los ha sometido el otro orador⁴⁶⁵. En cambio la *permotio* es la alteración que se ejerce sobre ellos.

7.2.3 El uso de las emociones en el discurso: *De Or.* II 185-196 & *De Or.* II 212-216

Después de comentar en el pasaje *De Or.* II 182-184 –texto sobre el que se incidirá posteriormente, en 7.3, para comentar específicamente cómo se explica en *De oratore* la función del *conciliare*– qué partido juegan en el discurso los *mores* de orador, representado y oponente, Antonio procede con las reacciones que se desarrollan en el espíritu de los oyentes.

⁴⁶⁵ La *conciliatio*, si se puede llamar así, de *De Or.* II 182-184, mostrará diferencias respecto a esta otra *conciliatio*, no por sus contenidos ni por su técnica retórica, sino por su ubicación en el discurso: se trata de una *conciliatio* cero que no está respondiendo a la *permotio* de los adversarios. El espacio de la *conciliatio* cero está al comienzo del discurso, donde todavía el orador no se puede abalanzar agresivamente sobre la parte emocional de su causa. Además, también tiene que contarse con la posibilidad de que la que retórica registrase de alguna manera la forma en la que se construye una *conciliatio* en una situación en la que no hay que dar respuesta a una *permotio*.

Estos dos pasajes de la obra se pueden secluir y pueden ser dotados, así, de un encabezamiento aparte. Estamos ante el *πάθος* así como antes, en §§ 182-184, estábamos ante el *ῥήθος*. Pero esta separación opera sobre el texto de manera agresiva, aplicando los criterios de la tripartición aristotélica, y no siguiendo el fluido hilo de exposición de Cicerón: Antonio ha comentado previamente, en § 184, cómo la expresión positiva de los *mores* del defendido y del orador, de manera que se dé la impresión de que son honestos, decentes y de buenas costumbres (*probi, viri boni y bene morati*) se realiza mediante un discurso *lenis y facilis*. Ahora pasa, sin solución de continuidad, a tratar cómo es el ejercicio oratorio del otro tipo de discurso. El texto que encabeza, esta sección, que se ha visto previamente (vid. p. 304), contrapone ambos tipos de exposición oratoria; ahora bien, una observación atenta del texto permite apreciar que ahora está hablando de las reacciones que se ido preparando con la parte anterior del discurso, la parte *lenis*, pues entre las emociones que se busca despertar entre los oyentes están algunas que evidentemente dependen del retrato que se haya hecho del defendido. Los oyentes tienen que apreciar o desear que se salve ese al que se está defendiendo. También había comentado en el tratamiento de los *mores* que está entre las tareas del orador conseguir hacer rechazables los *mores* del contrario; de aquí es de donde emanaría el *odium* o la *invidia* que menciona en *De Or.* II 185.

Entonces, estamos ante una evolución de la actitud que tiene que seguir el orador. Es ahora cuando despliega todas las posibilidades que la da la actuación en el estrado, la defensa pública de un caso. Este texto está relacionado especialmente con la *actio* del *πάθος*, pero permite ver también cómo se recoge el tratamiento de las emociones en *De oratore*. En estas líneas pasa a comentar qué es lo que se produce en los oyentes cuando el orador introduce las emociones en su discurso: los oyentes se empapan de ellas⁴⁶⁶.

En primer lugar, es deseable, tal y como dice en *De Or.* II 186, que los oyentes ya tengan una disposición inclinada a las emociones antes del discurso (en *De Or.* II 185 consideraba la condición de que fuesen *finitimi* a las agitaciones de ánimo; vid. supra). Hay gran diferencia entre el trato que se debe dispensar a las emociones si delante se tiene a un grupo proclive o reacio⁴⁶⁷. Dado que el auditorio puede no estar proclive a compartir las emociones que quiera inspirarle el orador o, incluso,

⁴⁶⁶ De hecho, es a través del contagio cómo se consigue que las pasiones aparezcan en los oyentes, pues el orador y su audiencia están comunicados emocionalmente: veremos cómo Antonio propone que el orador tiene que mostrar sentir las mismas emociones que quiere despertar en su audiencia.

⁴⁶⁷ Dice en *De Or.* II 186 que lo deseable es estar ante un público que haya traído a la causa un estado de ánimo favorable para el orador: *Atque illud optandum est oratori, ut aliquam permotionem animorum sua sponte ipsi adferant ad causam iudices ad id, quod utilitas oratoris feret accommodatam (...).*

su estado de ánimo puede llegar a ser completamente adverso, el orador tendrá que analizar –como hace Antonio– cuáles son las inclinaciones emocionales de su público:

(*De Or.* II 186) (...) *omni mente in ea cogitatione curaue versor, ut odorere, quam sagacissime possim, quid sentían, quid existiment, quid expectent, quid velint, quo deduci oratione facillime posse videantur.*

(Ibíd.) « (...) con toda mi «capacidad» intelectual puesta en preocuparme por saber me dedico a olfatear, de la manera más sagaz que pueda, qué sienten, qué creen, qué esperan, qué quieren, a dónde parecen que pueden ser conducidos más fácilmente por el discurso».

Es decir, está hablando evidentemente del estado de los oyentes, de algo muy cercano a la πίστις διὰ τῶν ἀκροατῶν de Aristóteles (*Rh.* I 2, *Rh.* 1356a 14-16). Aquí el rango filosófico de la retórica no se tiene que poner en el lado de la moral y de la ética, sino que se trata simplemente de psicología: del conocimiento de las debilidades humanas para sacar provecho de ellas. La filosofía, por lo tanto, es un conocimiento utilitario, que aporta ventajas al orador que conoce el punto flaco de los oyentes.

Antonio, no deja de insistir en que si no se da el estado ideal para persuadir emocionalmente a los jueces, la oratoria tiene la *vis* necesaria para todo tipo de emociones sin necesidad de que intervenga la naturaleza, pues la oratoria, dice citando a Pacuvio, es *flexamina*, negologismo para el que no hay traducción mejor que la que le dio ISO ECHEGOYEN (2002: 285): ‘tuercevoluntades’ (vid. *De Or.* II 187)⁴⁶⁸. Tras el puente entre la *conciliatio* y el *movere* que suponen los párrafos §§ 185-186, ahora comienza a explicar los poderes cuasi-mágicos de la oratoria, que gracias a las pasiones tiene la propiedad de encandilar a los oyentes y manejarlos al antojo del orador.

En *De Or.* II 188 recuerda casos memorables por el uso del πάθος: unos los ha citado Craso y son en los que él mismo, el propio Antonio, consiguió ganar (los casos de Manio Aquilio, comentado en *De Or.* II 124⁴⁶⁹, y de Norbano, del que Antonio dará cuenta justo a continuación); otros son los que protagonizó Craso: ensalza la forma en la que este defiende sus casos, que es rentable a la hora de conseguir despertar las emociones⁴⁷⁰.

⁴⁶⁸ Antonio está recordado el verso del poeta de Brindis: *flexamina atque omnium regina rerum oratio*, extraído de la tragedia *Hermione* de Pacuvio (cfr. Quintiliano *Inst.* I 12.18).

⁴⁶⁹ Craso trae la memoria cómo Antonio, al final de su defensa, puso en pie al acusado Manio Aquilio, que contaba con rango consular, y le desvistió para mostrar al público las cicatrices que le habían dejado sus heridas de guerra. A continuación, menciona en qué consistió la defensa de Norbano: en justificar las sediciones populares y convertir el altercado capitaneado por Norbano en una causa justa.

⁴⁷⁰ (*De Or.* II 188) (...) *tanta vis animi, tantus impetus, tantus dolor oculis, vultu, gestu, digito denique isto tuo significari solet; tantum est flumen gravissimorum optimorumque verborum, tam integrae sententiae, tum verae, tam novae, tam sine pigmentis fucoque puerili, ut mihi non solum tu incendere iudicem, sed ipse ardere videaris*

Craso utiliza una gran despliegue estilístico para conseguir emocionar; a partir de esto, Antonio explica, en §§ 189-197, que el orador tiene que verse él mismo captado por las emociones que despliegue en su discurso. Recordemos que desde *De Or.* II 185, donde dice *huic (generi lenitati) autem est illa dispar adiuncta ratio orationis*, Antonio está hablando del discurso completamente contrario al discurso con el que se busca la *conciliatio*. El discurso con el que se buscan las *permotiones* tiene que estar marcado por la violencia. Pero atiéndase también a que una vez puesta en movimiento la parte irracional del hombre está seguirá moviéndose a no ser que se haga un esfuerzo en parar ese movimiento, para evitar que el oyente como un navío zozobre del todo; es un esfuerzo que se manifiesta, por ejemplo, en el *restringere inflammatas mentes* que se encuentra en *De Or.* II 219, texto citado más arriba, en 7.2.2. En *De Or.* I 185 se aprecia también que los ánimos de los oyentes son conducidos al movimiento: *mentis ad motus deducantur*. Poco más adelante, cuando Antonio esté hablando de que el orador que quiera emocionar tiene que mostrarse él mismo emocionado, vuelve a evidenciar el valor etimológico que conserva la idea del *motus* y del *movere*:

(*De Or.* II 189) *Neque fieri potest ut doleat is, qui audit, ut oderit, ut invideat, ut pertimescat aliquid, ut ad fletum misericordiamque deducatur, nisi omnes illi motus, quos orator adhibere volet iudici, in ipso oratore impressi esse atque inusti videbuntur. Quod si fictus aliqui dolor suscipiendus esset et si in eius modi genere orationis nihil esset nisi falsum atque imitatione simulatum, maior ars aliqua forsitan esset requirenda: nunc ego, quid tibi, Crasse, quid ceteris accidat, nescio; de me autem causa nulla est cur apud homines prudentissimos atque amicissimos mentiar: non me hercule umquam apud iudices [aut] dolorem aut misericordiam aut invidiam aut odium dicendo excitare volui quin ipse in commovendis iudicibus eis ipsis sensibus, ad quos illos adducere vellem, permoverer; (190) neque est enim facile perficere ut irascatur ei, cui tu velis, iudex, si tu ipse id lente ferre videare; neque ut oderit eum, quem tu velis, nisi te ipsum flagrantem odio ante viderit; neque ad misericordiam adducetur, nisi tu ei signa doloris tui verbis, sententiis, voce, vultu, conlacrimatione denique ostenderis; ut enim nulla materies tam facilis ad exardescendum est, quae nisi admoto igni ignem concipere possit, sic nulla mens est tam ad comprehendendam vim oratoris parata, quae possit incendi, nisi ipse inflammatus ad eam et ardens accesserit.*

(«...semejante empuje de fuerza anímica, semejante dolor suele darse a entender con tus ojos, con tu rostro, con tu gesticulación, incluso con ese dedo tuyo; torrente tan grande de las más serenas y nobles palabras, ideas tan íntegras, además de verdaderas, tan especiales y tan «carentes» de colorido y aditamentos infantiles, que a mí me da la impresión de que no sólo prendes fuego al juez, sino que tu mismo estás ardiendo»). Con estas palabras está anticipando lo que comentará a continuación: el orador consigue emocionar a los oyentes contagiándoles las pasiones que desea que tengan, y para ello primero tienen que estar presentes en él; pero se debe notar también cómo la descripción de la *actio* de Craso tiene rasgos en común con los contenidos con los que se tienen que describir las *mores* y que se comentarán en 7.2.3: a través de sus palabras Craso queda caracterizado como persona serena (*gravis*), óptima, íntegra, veraz y modesta. En Cicerón conviven, por lo tanto, ἥθος y πάθος dentro de un mismo apartado.

(Ibíd.) «No puede conseguirse que sienta dolor el oyente, que odie, desprecie, tema algo, que sea arrastrado hasta el llanto o la piedad, si no se da la imagen de que están grabados a fuego en el orador todos aquellos desequilibrios en los que éste quiere sumir al juez. Pero si debe asumirse algún dolor fingido y si en la clase de este tipo de discurso no hubiese nada como no sea lo que es falsamente simulado por la imitación, quizá habría de ser mayor esa técnica que sea requerida. En este punto yo no sé qué te ocurre a ti, Craso, ni a los demás; en lo que a mí respecta no hay ninguna razón por la que pueda mentir ante personas «dignas» del mayor respeto y de la mayor amistad: ¡nunca, por Hércules, quise suscitar con mi discurso en los jueces un dolor, una piedad, un desprecio, un odio si yo mismo no fuese desestabilizado al emocionar a los jueces con los mismos sentimientos a los que quería arrastrarlos! Y es que no es fácil que el juez sea llevado al enfado contra el que quieres que esté enfadado, si tu mismo pareces soportarlo con templanza, ni «es fácil» que odie al que quieres que odie si antes no ve que tú mismo ardes en ese odio; tampoco es arrastrado a la piedad, si tú no le das muestras de tu dolor con tus palabras, con tus frases, con tu voz, con tus gestos, incluso con tus lágrimas. Pues es que, de la misma manera en la que no hay ninguna madera tan fácil de quemar que pueda prenderse fuego sin que se le acerque el fuego, así no hay pensamiento tan predispuesto a captar la fuerza del orador que pueda incendiarse sin que éste mismo se acerque a él prendido en llamas».

Vemos cómo el oyente sólo será inducido al llanto misericordioso si ve este mismo impulso emotivo en el orador. En esta frase tenemos el verbo *deducere* y más adelante el *adducere*: el orador guía al oyente hacia las reacciones emocionales que se proponga, por lo tanto es palpable cómo en el fondo de la comprensión romana de las pasiones está el estado de movimiento⁴⁷¹.

Después de comentar cómo el orador traslada sus emociones a los oyentes y cómo esto es clave en el éxito de una pieza oratoria, Antonio justifica esta alteración producida en la propia persona del orador: no es un vaivén emocional lo que sufre, sino una implicación total con los casos que defiende, sabiendo que en ellos sus amigos o su ciudad se están jugando la salvación. Nos viene a decir Antonio, a lo largo de §§ 191-196, que el orador tiene que inmiscuirse en sus casos como un héroe trágico, pero en el mundo real. Pone el ejemplo de los actores, quienes también se emocionan con sus papeles, aunque estén hablando sobre asuntos ficticios. Si el actor se emociona bajo su máscara, es más fácil que le ocurra esto al orador, quien con su defensa está poniendo mucho en

⁴⁷¹ El texto *De Or.* II 189 ilustra también sobre el valor del término *commovere*, del que ya hemos visto el comportamiento al comentar *De Or.* II 216 (vid. p. 282). La *commotio* es una emoción concreta que no es necesariamente negativa como la *permotio* (vid. p. 305). En el texto mencionado vemos cómo el orador que quiere proceder al *commovere* de los *iudices* está pensando en trasladarlos a las reacciones emotivas siguientes: el *dolor*, la *invidia*, el *odium*, pero también la *miserecordia*. Este valor para la *commotio* se confirma en *De Or.* II 214 y 216. El último ya ha sido comentado previamente; en éste y en el anterior, en § 214, la *miserecordia* se recoge como *commotio*: (...) *non enim, sicut argumentum, simul atque positum est, adripitur alterumque et tertium poscitur, ita misericordiam aut invidiam aut iracundiam, simul atque intuleris, possis commovere* (...) («... pues no podrás suscitar compasión, rechazo o ira tan pronto como las traigas a colación, igual que un razonamiento que, tan pronto como se plantea, se entiende y se pide un segundo y un tercero... »).

juego. En *De Or.* II 197 recuerda cuando tuvo que defender a Manio Aquilio, héroe militar de Roma: el dolor que sentía ante la posibilidad de que fuese desterrado era auténtico, y el desarrollo emocional con el que terminó el discurso, rasgando la túnica del anciano general y llamando por su nombre al ahí presente general Mario, se apoya en sus propios sentimientos. Así dice, en *De Or.* II 196: (...) *non fuit haec sine meis lacrimis, non sine dolore miseratio omniumque deorum et hominum et civium et sociorum imploratio* («... no ocurrió esto sin mis lágrimas, no sin mi dolor se dio la súplica misericordiosa de todos los dioses y hombres, tanto ciudadanos, como aliados»).

El recuerdo del caso de Manio Aquilio es la antesala para el desarrollo de su defensa en la *causa Norbani* (§§ 196-204). Pero volverá sobre los contenidos en los que se trata la relación que tiene que existir entre los dos tipos de discurso, el *lenis* y el *vehemens*, cuando haga un resumen de todo lo tratado al final de esta sección del diálogo.

En §§ 212-216, declara finalmente, que la diferencia entre los dos tipos de discursos es tenue, dado que muestra grandes similitudes: hay que desprender del texto de cuáles se trata, pues aquí no explica en qué consisten.

En principio habla de equilibrar una con otra en busca del decoro estilístico, del discurso equilibrado. Ya ha comentado que no es inapropiado que el orador se muestre emocionado en público: en § 196 decía que lo que resulta ridículo es que se busquen las emociones sin mostrar emociones. Ahora habla de cómo hay que dosificar ambos tipos de tono retórico, incorporando ambos a una misma causa. Y además, insiste, en que el tratamiento de ambos no puede realizarse de golpe: (*De Or.* II 213) *principia tarda et exitus item spissi et producti esse debent* («los comienzos tienen que ser progresivos y los finales igualmente dosificados poco a poco»). Incide en la peculiaridad que supone buscar la alteración anímica de los jueces, cuando señala que no se debe entrar de un salto a ese tipo de discurso: (*De Or.* II 213) *Nam neque adsiliendum statim est ad genus illud orationis*. Parece que se está refiriendo aquí, con ese *illud genus*, al discurso totalmente emocional, pero se ha de pensar también en la forma con la que ha ido el propio Antonio tratando el *conciliare*: tenemos un *conciliare* cero, al que tiene que recurrir el orador en los *principia orationis*, y, por otro lado, tenemos un *conciliare* anti-πάθος, por dotarlo en su denominación de su exacta labor, que consiste en contrarrestar las emociones vertidas en los oyentes y que les han hecho levantarse en oposición a la causa propia. Es decir, con el *genus illud orationis* se está refiriendo a la parte emocional del discurso, es cierto, pero ésta consiste tanto del *permovere* como del *conciliare animos post commotiones*. Es entonces cuando se evidencia el perfil dialéctico del discurso emocional (*De Or.* II 214-216).

El discurso emocional requiere de una mayor capacidad oratoria⁴⁷²; a diferencia de la parte argumentativa del discurso, el momento en el que el orador quiera conseguir llegar al rango emocional de sus oyentes requiere de éste que haga uso de su interpretación, de su *actio*, mostrando dolor a través de la mirada y de los gestos, como nos cuenta Antonio que hace Craso (vid. supra). Así como un razonamiento es captado de inmediato, la *misericordia*, la *invidia* o la *iracundia* (*De Or.* II 214) tardan en calar en los oyentes. La *perturbatio* pide que el orador desarrolle una *oratio varia et copiosa* y que reproduzca el vigor emocional, esto es, la *contentio*, con su forma de exponer el discurso. En *De Or.* II 215 dice: (...) *qua re qui aut breviter aut summisce dicunt, docere iudicem possunt, commovere non possunt; in quo sunt omnia* («... por esta razón quienes hablan de forma concreta y sin estridencias pueden realizar el *docere*, no pueden realizar el *commovere*, y en esto está todo»).

Aquí aparece contrapuesto explícitamente el *docere* al *commovere*, que es la parte del discurso en la que oradores célebres como Craso o Antonio brillan por su elocuencia. Esta parte, la de las emociones, como muestra a continuación, es paralela en sus elementos a la de la argumentación. De la misma manera en la que los argumentos de la parte contraria tienen que ser rebatidos de algún modo para eliminar su validez y anular las conclusiones de la argumentación de los adversarios, así las emociones que susciten ellos con su discurso tienen que ser anuladas con las emociones contrarias. Este es el momento en el que comenta cómo las *commotiones lenes* de la *conciliatio*⁴⁷³ contrapesan las *commotiones vehementes* de la *permotio*: la *benevolentia* elimina el *odium* y la *misericordia* la *invidia*. Estas cuatro emociones, tanto las *lenes* como las *vehementes* son por igual *commotiones*, como hemos visto al comentar y traducir *De Or.* II 216 (vid. p. 282) y las ideas que se han ofrecido al respecto en pp. 305 y ss.

7.2.4 El repertorio de las emociones: *De Or.* II 205-211

Cicerón, excluyendo el pasaje que se va a comentar en este punto, lo único que ha hecho es explicar con mayor detalle y, a su vez, de forma más abstracta los contenidos de la retórica de libro; ahora bien, el espíritu que tiene el tratamiento de Antonio está próximo al de los manuales de retórica. Por decirlo así, ha sacado de los manuales las instrucciones que explican en qué consiste un

⁴⁷² Esto nos pone de nuevo en contacto con la *laus oratoriae* que comenta Craso en *De Or.* III 104-105: ésta se logra mediante las *amplificationes* y las *amplificationes* más brillantes son las que están dedicadas a buscar las emociones de los oyentes (vid. supra p. 203 y ss.).

⁴⁷³ Se trata, evidentemente, de la *conciliatio* anti-πάθος de la que he hablado en la página anterior y no de la *conciliatio* cero de los *principia*.

enfrentamiento oratorio y las ha llevado, en el ámbito de las emociones, a sus últimas consecuencias: al enfrentamiento de argumentaciones emocionales entre los dos contendientes en una causa.

La complementariedad entre la *permotio* y la *conciliatio* a través de sus *commotiones* específicas pertenece tanto al esquema básico de la retórica, como a la práctica cotidiana del foro. Lo subrayable aquí, y lo que se debe valorar en la intervención de Antonio, es la literalidad con la que está expuesto; el realismo con el que describe cómo es el proceso que sigue un orador a la hora de componer un discurso y ante qué situaciones se va a encontrar en el momento en el que lo sostenga en público, supera con creces las explicaciones ofrecidas por los repertorios de tópicos para las *prtes orationis*.

Sin embargo, el tema de la emociones está estrechamente vinculado, como ya hemos visto, con la filosofía, no sólo en el ámbito moral –qué uso está legitimado el orador a hacer de las pasiones y en qué medida la retórica es una disciplina intelectual que contribuye a mejorar la vida de los hombres–, sino también en el psicológico: la única forma que existía en la Antigüedad para estudiar cuáles y cómo son la reacciones anímicas de las personas pertenecía a la filosofía, en cuya descripción antropológica había ubicación para la psicología. Es necesario, por lo tanto, valorar cómo sobre el punto de partida de la retórica de las emociones –constituida por la relación complementaria entre la *conciliatio* y la *permotio*– qué elementos aporta Cicerón procedentes del campo de la filosofía. En otras palabras, queda la cuestión de si sobre la retórica de la emociones, el arpinate construye algo más allá, aportando a esta estructura sus conocimientos y los criterios filosóficos que maneja en otros ejemplares de su producción literaria. Además, también hay que valorar cuál es la influencia que pudo tener aquí la teoría de la retórica de Aristóteles.

De hecho, los especialistas se han acercado al tratamiento que hace Antonio de las pasiones en *De Or.* II 205-211 más desde la óptica de la filosofía que desde el de la retórica. Dos ejemplos notorios de esto son, por un lado, el de la depuración que hace MICHEL (2003) de la retórica ciceroniana pasándola por el tamiz de la pulcritud filosófica, y, por el otro, el de la interpretación *more Aristotelio* de las pasiones ciceroniana por parte de WISSE (1989: 282-296).

En el primer caso, para MICHEL es evidente que Cicerón está pensando filosóficamente, y que para la incorporación de las emociones en la retórica y en la oratoria tiene en cuenta, sobre todo, los criterios morales de la filosofía estoica. El uso de las pasiones en oratoria es algo de dudosa integridad moral, incluso a ojos de los especialistas contemporáneos que se acercan a los textos de Cicerón, de aquí surge la posterior necesidad de explicar cómo Cicerón plantea en su retórica y lleva a efecto en su oratoria un buen uso de las pasiones. Es cierto, que las pasiones trabajan sobre las apariencias, sobre las opiniones; por esto sería inapropiado moralmente servirse de ellas para corroborar explicaciones filosóficas de la realidad y llevar a cabo explicaciones del mundo. Pero, aun

con esto, hay que tener en cuenta que el orador debe adaptar su discurso a las opiniones humanas, por lo que debe utilizar el lenguaje de las pasiones. MICHEL (2003: 257) siguiendo esta línea de pensamiento llega a decir que la psicología del rétor tiene permiso para invadir la psicología del filósofo; en otras palabras, el orador, por sabio que sea, tiene que saber aproximarse a sus oyentes como orador y no como filósofo, sacando el máximo partido de los recursos a su alcance, aunque estos sean opiniones falsas. Justo a continuación MICHEL (2003) dice que, aunque el orador hable sobre el bien y el mal, ha de seguir la opinión de su audiencia, y propone lo siguiente:

«La passion est une opinion fausse sur le bien, et l'éloquence se sert des passions. Il suffit de rapprocher ces deux constatations pour conclure: l'éloquence peut se servir du bien pour inspirer de fausses idées. Un orateur habile aura toute licence de faire le mal, au nom du bien».

Es decir, según MICHEL, Cicerón justifica los medios a través de los fines⁴⁷⁴. Frente a las pasiones, el orador puede utilizar las pasiones, más aún si es defensa de un amigo o de la patria (vid. MICHEL 2003: 262-266). Incluso la patria puede justificar el uso retórico del odio contra determinados individuos: MICHEL (2003: 265-266) comenta cómo Cicerón alienta el odio contra Antonio legítimamente, pues el patriotismo justifica las pasiones.

También REMER (2013) trata de salvar la respetabilidad de la oratoria ciceroniana⁴⁷⁵: su propuesta, para argumentar, que Cicerón no secesiona la retórica de la moral está basada en que el orador tiene que dar al pueblo lo que requiere, y que en este caso corresponde a las emociones, como indica Cicerón en *Brut.* 188, y según esto Cicerón contempla que para cumplir con el *decorum*

⁴⁷⁴ Vid. MICHEL (2003: 257): «Un orateur habile aura toute licence de faire le mal, au nom du bien». El orador tiene como objetivo hacer el bien aun utilizando recursos ilícitos, podrá servirse de las pasiones y del error de su audiencia para conseguirlo. No hay límite para el orador, porque, aunque trabaje sobre la opinión del bien y no sobre la idea de bien, está al margen de la filosofía y sus afirmaciones no se invalidan al no entrar dentro del debate filosófico. El orador puede servir de opiniones falsas y recurrir a las emociones; eso sí, indica MICHEL, no puede ni debe hacer pedagogía de teorías filosóficas erradas.

⁴⁷⁵ Al método usado en este reciente trabajo por REMER se le puede hacer la misma crítica que DOUGLAS (1973: 96-97) hizo al trabajo de MICHEL y otros similares en su momento: «(...) is possible and desirable than a routine collection of Roman *exempla* or allusions, yet writers who have sought to go further have, so far as my readings extends, often produced only a vague if sonorous eulogies of Ciceronian culture and *humanitas*. I should do well to admit at the outset of this survey an almost complete lack of sympathy with some recent attempts to erect formidable quasi-philosophical structures on the foundation of quite simple and unpretentious passages from the *Rhetorica*. The method employed is perhaps derived from, and certainly seems akin to, one employed in some modern literary interpretations: it is regarded as legitimate to attach to a word in a given context all or many of the meanings or even the sometimes quite loose associations that it can have in any context».

también tiene que cumplir con este requisito de su audiencia (vid. REMER 2013: 431-432⁴⁷⁶). Ahora bien, esto no quita, como señala, REMER (2013: 431), que el orador no tenga que poner límites a esto: «The people's involvement in their manipulation, though, does not free the manipulating orator from moral responsibility». Estos límites también están marcados por el *decorum*, como se puede apreciar a través del *De officiis*: Cicerón señala en *De off.* I 93-151 el valor del *decorum* como deber y virtud moral, y concretamente, en § 115, cómo hay que aplicar el *decorum* a la oratoria.

REMER salva la reputación moral de Cicerón no sólo gracias al *decorum*, sino también por otras dos razones: en primer lugar, por su superioridad respecto a Aristóteles en este sentido, dado que el arpinate no pone ninguna restricción al uso de las emociones en oratoria como no sean las técnicas⁴⁷⁷; en segundo, porque Cicerón, al fin y al cabo, veía que el uso de las pasiones estaba condicionado por una sociedad no perfecta. REMER (2013: 436) acude a *Leg.* III 10 para mostrar que Cicerón tenía una visión de futuro en donde los reclamos emocionales no jugasen ningún papel en oratoria y dice: «Although contional oratory in *De oratore* is intended to excite and incite the audience's emotions, the political oratory of *De legibus* is designed to calm the audience» (REMER 2013: 438).

Ahora bien, ninguna de estas dos depuraciones del uso de las pasiones en retórica se puede aceptar. Respecto a la referencia de una república ideal, a la que alude REMER, es pertinente contemplar que en realidad el orden descrito por Cicerón en *De legibus* es aquel en el que él como político y orador no tendría problemas a la hora de defender en público sus opiniones y a sus amigos, es decir, no se darían todos los problemas que el consideraba propios de una sociedad enferma, pero que en muchos casos corresponden con una justa oposición política. El sistema defendido tanto en esta obra, como en *De re publica* es el que sería cómodo para él, adaptado a su forma de ser y de actuar, y también para sus ideas⁴⁷⁸.

El resultado del análisis del maestro francés (vid. especialmente MICHEL 2003: 293-294), tampoco se puede compartir: no se puede aceptar la seguridad mantenida por MICHEL con la que muestra que Cicerón, a la hora de comentar en sus tratados sobre oratoria cuáles son los criterios a

⁴⁷⁶ Especialmente véase REMER (2013: 431): «The audience members' wish for vehement emotional appeals mitigates the orator's moral culpability because they are partners in, and arguably initiators of, their own manipulation».

⁴⁷⁷ También según Michel (2003: 293-294) Cicerón supera la moral con la que Aristóteles trata las pasiones: «Le grandeur d'âme doit donc répondre à la grandeur des paroles. Or l'on montre que cette vertu, dans les œuvres de Cicéron, est toujours conçue selon des définitions plus proches du Stoïcisme que d'Aristote. La grandeur d'âme n'est pas cette générosité un peu insolente, ce panache qu'aimait le Stagiritte. C'est plutôt une forme de courage, le pouvoir de toujours s'élever au-dessus des obstacles de la fortune» (cita *Part. Or.* 77).

⁴⁷⁸ Cf. *Leg.* III 40.

seguir para hacer uso de las emociones en retórica, está cerca de los criterios de un filósofo. Si Cicerón sostiene con rotundidad la firmeza de sus propuestas sobre el uso de las emociones en retórica, esto se debe a la certeza de estar defendiendo, en la práctica, el lado bueno de la política romana. Hemos visto en la contextualización (vid. CAPÍTULO 3) cómo el pensamiento de Cicerón asocia el conservadurismo republicano con la *bonitas*, por lo que no debe sorprender que en el ámbito de la retórica la defensa a ultranza, aun cometiendo cualquier tipo de exceso retórico, de los valores tradiciones de Roma se considerase algo filosóficamente aprobado⁴⁷⁹.

Pero además de valorar el criterio filosófico que utiliza Cicerón para aproximarse a las emociones retóricas subsiste la cuestión de investigar cuál es su fuente y, al respecto, como ya he dicho, se ha considerado que su tratamiento de las pasiones está relacionado con el que realiza el estagirita en *Rhetorica*. Ya he comentado (CAPÍTULO 2) los problemas que esto supone metodológicamente hablando, pero es que además el estudio del texto de Cicerón tiene que versar sobre lo que dice el texto de Cicerón y no su similitud con un texto que no se puede determinar si conocía el autor del *De oratore*.

El estudio de WISSE (1989: 282-298) respecto a *De Or.* II 206-211 va en este sentido: el comentario del texto del arpinate se realiza en virtud de sus parecidos o desemejanzas con el de Aristóteles, y la conclusión a la que llega el investigador es precisamente la misma que figura como su propuesta, que el texto de Cicerón se asemeja profundamente al del estagirita. Así, acaba diciendo lo siguiente (WISSE 1989: 296):

«By whatever source Cicero knew of the *Rhetoric*, his approach of the individual emotions is heavily indebted to Aristotle and even unthinkable without him. But the above comparisons have to my mind shown that Cicero by no means merely copied what he found useful. Of course he may have used other material unknown to us, but the fact remains that his treatment reveals a consistent approach and an ability to make some improvements even in the small space he allows himself».

Y, a su vez, rechaza la propuesta de MICHEL⁴⁸⁰, es decir, que las pasiones del *De oratore* están elaboradas a partir del estoicismo y desde la *Rhetorica* de Aristóteles; WISSE (1989: 282) dice que el tratamiento de las pasiones en el *De oratore* muestra «the virtual absence of Stoic influence on this discussion as a whole».

⁴⁷⁹ Otra cosa distinta es saber si Cicerón está proyectando sobre la *lenitas* de estas emociones apaciguadoras otra categoría de *lenitas*: unos contenidos morales, filosóficos o, incluso, políticos. El discurso *lenis* puede tener algún elemento más que confirme ese perfil, es decir, que no sólo sirva para suavizar a los oyentes, sino que además los suavice usando un repertorio determinado de contenidos. La opción, como veremos, más plausible es pensar que Cicerón evoca un determinado tipo de contenidos para conseguir el *conciliare*, pero que éstos no son estrictamente necesarios para ello.

⁴⁸⁰ Vid. las críticas contra el trabajo señalado de MICHEL en WISSE (1989: 284-285).

WISSE (1989: 282-283) comienza su estudio realizando los siguientes subgrupos a partir del repertorio de emociones realizado por Antonio en *De Or.* II 216: estos son, en primer lugar, el formado por el *amor*, el *odium* y *inracundia*; en segundo lugar, el de la *invidia* y la *misericordia*; finalmente el de la *spes*, *laetitia*, *timor* y *molestia*.

Señala (ibíd.) la similitud que tiene el último de los tres grupos con las cuatro pasiones fundamentales de los tratamientos estoicos de la emoción: la *spes*, *laetitia*, *timor* y *molestia* corresponden respectivamente con las pasiones estoicas de la ἐπιθυμία, la ἡδονή, el φόβος, y la λυπή. Y aduce *Tusc.* IV 14 donde aparecerán mencionadas diez años más tarde como ‘deseo’, ‘placer’ o ‘goce’, ‘miedo’ y ‘tristeza’ (*libido*, *laetitia* o *voluptas*, *metus* y *aegritudo*). Pero ya hemos visto cómo rechaza la influencia estoica sobre la exposición de las emociones en *De oratore*, y para corroborar esto señala con buen criterio que este grupo de pasiones tiene su origen en Platón (vid. *Laches* 191b) y que estaba tan difundido en la Antigüedad que también aparece en Virgilio *Aen.* VI 733⁴⁸¹. Más importante que esto es aún el hecho de Antonio de un tratamiento sucinto a estas cuatro emociones, prácticamente insignificante si se compara con el tratamiento otorgado a las otras cinco emociones; Antonio, justo después de comentar el *amor* y el *odium*, se limita a decir lo siguiente:

(*De Or.* II 209) (...) *item timor incutitur aut ex ipsorum periculis aut ex communibus: interior est ille proprius; sed hic quoque communis ad eandem similitudinem est perducendus. Par atque una ratio est spei, laetitiae, molestiae* (...)

(Ibíd.) « (...) se inculca el temor de la misma forma: a partir de los peligros individuales de uno mismo o a partir de los comunes. El personal nos afecta más profundamente, pero el general también puede ser conducido a una semejanza equiparadora. El método para la esperanza, el gozo, la tristeza es común a éste por su similitud».

Estas son las pocas palabras que Antonio dedica a estas cuatro pasiones; ahora bien el contacto con los criterios filosóficos de la Estoa que manifiestan no se puede rechazar de la manera en la que lo hace WISSE. Tiene razón, como he dicho, que estos eran conocimientos que, aunque producto de esta escuela filosófica, fuesen en el siglo I una idea general sobre la naturaleza de las emociones y la forma en la que había que considerarlas⁴⁸². Su presencia, y la afirmación que hace el texto al respecto

⁴⁸¹ Vid. WISSE (1989: 282-283): «Even if its diffusion was originally due to the Stoics, the scheme had obviously become part of a common background, and its use is no indication of any Stoic influence on Cicero's treatment in *De oratore*».

⁴⁸² Los filósofos estoicos proponen esta explicación de las emociones para mostrar su falsedad e instruyen a los sabios en las formas necesarias para evitar verse arrastrados por ellas. El orador, como Antonio, las conoce para saber cómo poder arrastrar él a sus oyentes, dado que todos los seres humanos se ven arrastrados por las mismas aflicciones. Esto obliga a ver en Antonio, al proponer esto, a un defensor de la utilización de la ignorancia de los oyentes para vencer

—que las pasiones mencionadas antes: *amor*, *odium* e *iracundia* se comportan de la misma manera— obligan a tener en cuenta el mecanismo con el que el estoicismo contemplaba las pasiones, aunque esta no sea una referencia directa: las emociones comentadas en *De Or.* II 206-211 se consiguen buscando en los oyentes la preocupación por los bienes propios, es decir, se asientan en el lucro o en los honores que se consiguen individualmente y no en los comunes, los de la patria o la sociedad⁴⁸³.

El propio WISSE (1989: 285) subraya esta realidad cuando comenta el *amor*: se consigue sacar partido en oratoria de esta pasión si se muestra que la defensa redunde de alguna manera en beneficio de los jueces; esto es lo que diferencia el *amor* de la *caritas*, dice Antonio, que consiste en la simple defensa de la *virtus*.

WISSE (1989: 284) considera que el *amor* es una forma fuerte de *amicitia*: « (...) here it clearly goes further and amounts to something that resembles strong and fervent partiality »⁴⁸⁴. MICHEL (2003: 291) cree que el texto *De Or.* II 206 muestra que los hombres están unidos entre sí por sentimientos de amor, pues ve que el *amor* se convierte en *caritas* si se suma la noción de virtud, y comenta que son términos que también aparecen asociados en *De amicitia*, *De officiis* y también *Part. Or.* 88 donde se presenta la concepción ciceroniana de las virtudes: ahí la *caritas* está desprovista de los requisitos físicos. La elocuencia tiene su lugar en el universo de los distintos destinos humanos implicados unos con otros, y propone comparar esto con *De Or.* II 343 para ver cómo las virtudes de la elocuencia son las virtudes sociales (*clementia*, *iustitia*, *benignitas*, *fides*, *fortitudo in periculis communibus*). WISSE no da la misma importancia que MICHEL a la diferencia que en el texto plantea entre *caritas* y *amor*. Este autor se limita a precisar que la *caritas* no es una emoción porque no está mencionada en la lista de emociones realizada por Antonio (vid. WISSE: 1989: 286). Pero la distancia que plantea Antonio entre el *amor* y la *caritas* está en lo que se ha estado comentando: está hablando sobre todo de buscar incitar a los oyentes a través de su avidez por los beneficios sobre su propia persona, para sacar de los oyentes los componentes humanos más bajos y poder explotarlos en provecho del orador. Esta es la razón por la que la que no se incluye la

en los procesos: en general, ninguno de los jueces llegará al nivel *sapiens* y no sabrá desentrañar las apariencias emotivas bajo las que se oculta la realidad.

⁴⁸³ El propio WISSE (1989: 283) señala también cuál es el patrón básico del comentario estoico de las pasiones: « (...) for the Stoics the passions are dependent on (wrong) judgements, pleasure being a judgement of the existence of a present good, desire of a future good, grief of a present evil, fear of a future evil (...) ». Es decir, las pasiones se basan en la falsa valoración de los bienes y los males que acontecen en el presente o que van a sobrevenir en el futuro: ejemplos de esto también se aprecian en el comentario de las pasiones de Antonio, por ejemplo, respecto al *amor* (*De Or.* II 206): *plusque proficit, si proponitur spes utilitatis futurae quam praeteriti benefici commemoratio*.

⁴⁸⁴ Esta declaración de WISSE conduce a ver el paralelismo que existe en este *amor* y la *benevolentia* del texto de *De Or.* II 216.

caritas, un tipo de emoción similar al *amor* pero carente del afán de provecho personal. Hay que tener también en cuenta que, a diferencia de la *iracundia*, es un sentimiento de filiación humana positivo: todos los que sean de rechazo, por muy suaves que sean, convertirán el alma de los oyentes en prisionera⁴⁸⁵.

Por otro lado es complicado precisar cuál es el significado aquí de *amor*. La propuesta de WISSE (1989: 283) es la de ponerla al lado de la *φιλία* de Aristóteles (*Rh.* II 4, 1380b 35-1381a 3), pero en el estagirita este sentimiento está evocando la amistad y ahí se da un contraste radical con el tratamiento de Cicerón. WISSE determina que para el arpinate el equivalente a *φιλία* es *amicitia*, como se puede comprobar gracias a *De inv.* II 166⁴⁸⁶. Él sigue pensando (vid. WISSE 1989: 290) en comparar la *invidia* con el *φθόνος* y la *νέμεσις* de Aristóteles, dos tipos de tristeza (*λυπή*) (*Rh.* II 9.3-5). Pero en realidad ante lo que estamos es ante una división más propia del estoicismo que del aristotelismo: el *odium* y, en menor grado, la *iracundia*, más el *amor* se asientan todas estas pasiones en ver el provecho futuro que el orador está proponiendo si se da el visto bueno a su caso. Esto es algo que pone estas emociones a la par de dos de las otras cuatro estoicas, concretamente del *timor* y la *spes*. La diferencia entre *amor-odium-iracundia* y *timor-spes* está, de hecho, en el ambiente oratorio en el que esas pasiones van a tener más papel: el primer grupo de pasiones es especialmente provechoso en casusa forenses, dado que son pasiones que se suscitan especialmente respecto a otras personas, mientras que el segundo grupo está pensado sobre todo para tener lugar en causa deliberativas, en las que el temor o la esperanza estarán relacionadas con los acontecimientos que se deriven de tomar una u otra decisión política. La aparición de las cuatro pasiones estoicas justo en la bisagra del pasaje hace ver que el interés de Antonio está en hablar sobre todo de las personas que intervienen en los casos judiciales: está hablando de la oratoria

⁴⁸⁵ MICHEL (2003: 290) rescata al *amor* de este panorama, pues, según él, es la única emoción que no está necesariamente ligada a una pasión y puede ser incluso una virtud humana si queda asociada a elementos tan importantes como la amistad, la ternura o la *caritas*. El *amor* que comenta Antonio no tiene nada de virtuoso, pues consiste en dispensar un trato de favor a aquél que te haya sido de provecho o vaya a serlo. Sin embargo se debe considerar seriamente el papel que tiene la idea de la solidaridad humana, que subraya aquí también MICHEL, para entender el valor de las pasiones en Cicerón: la *caritas* se salva porque es un sentimiento de apoyo carente de interés propio.

⁴⁸⁶ En este caso el especialista citado encuentra la dificultad de que la *amicitia* no puede considerarse una emoción violenta. Determinar que hay pasiones violentas es necesario para su trabajo, pues le permite distinguir en Cicerón, y sin perder la pista de Aristóteles, entre lo que él designa como *ethos* y como *pathos*. WISSE (1989: 241-242) diferencia entre *gentle* y *vehement emotions*, tanto en Cicerón como Aristóteles; en Aristóteles, todo tipo de emociones se consideran *pathos*, mientras que en Cicerón las *gentle emotions* se consideran fuera de las pasiones fuertes, las tratadas aquí en *De Or.* II 205-211 y el tratamiento de las *gentle emotions* aparece recogido por el *ethos*, pero sólo a expensas de la parte importante, que es la de mostrar *reliability*.

judicial. Junto al *timor* y la *spes*, emociones emanadas según previsiones de futuro, en las causas deliberativas también tienen un importante papel la *molestia* y la *laetitia*, sensaciones respecto a fenómenos que ya acontecen. Una vez ha mencionado las cuatro emociones que se usan en la deliberación, concluye hablando de las otras dos que se usan en las causas judiciales, pero que no miran a los bienes futuros, sino a sentimientos fruto del presente.

WISSE (1989: 285 y ss.) observa cómo el tratamiento que hace Antonio del *amor*, a lo largo de §§ 206-208, trae aparejados otros tipos de afectividad: el *odium* y la *iracundia*; pero esto es así por lo que se comentaba previamente, porque estas emociones, al menos según la atención que les dedica aquí Antonio, buscan conseguir la parcialidad del oyente a través de sus deseos individuales. Este tratamiento es el que corresponde al grupo del *amor*, el *odium* y la *iracundia*⁴⁸⁷, además de al grupo de las cuatro pasiones estoicas; las otras dos pasiones que restan, la *invidia* y *miser cordia* son un respuesta emocional diferente. Como ya he señalado, WISSE (1989: 283) considera a ambas parte del mismo grupo, aunque no aparezca identificado claramente como tal. WISSE remite para constatarlo a *De Or.* II 185, donde la oposición *invidere* frente a *salvum velle* evoca la contraria de *misereri* frente a *punire velle*⁴⁸⁸. También señala la asociación entre las dos en el texto *De Or.* II 216, en el momento en el que Antonio dice que la *invidia* se elimina mediante la *miser cordia*.

La vinculación que existe entre la *miser cordia* y la *invidia* es palpable en los textos: se repiten las referencias a ambas a la vez. Pero si se acude a la teoría estoica se puede encontrar una teoría incluso que la respalde. La *invidia* y la *miser cordia*, como pasiones, se consideran subdivisiones de la ‘pena’ (*molestia*), siendo la *miser cordia* fruto de la pena por las desgracias de otros y la *invidia*

⁴⁸⁷ WISSE (1989: 286) identifica con la *iracundia* la palabra *offensio* que apare en *De Or.* II 208: (...) *sin, quod aut in bonos viros aut in eos, quos minime quisque debuerit, aut in rem publicam, tum excitantur, si non tam acerbum odium, tamen aut invidia aut odi non dissimilis offensio* («... pero si «dramatizas» algo que va en contra de personas decentes, en contra de los que nadie debería tener «nada en contra», o en contra de la república entonces consigues quizá no un odio tan visceral, pero sí envidia o un prejuicio no diferente al odio»). Para más detalles conciertes a este problema del texto *De Or.* II 208 vid. Appendix 5 en WISSE (1989: 338-340).

⁴⁸⁸ «The coupling of envy and pity is not emphasized, but 2,185 also shows that they belong together: *invidere* is there set against *salvum velle* (‘being envious’-‘wanting someone to be safe’), *misereri* against *punire velle* (‘pitying’-‘wanting someone to be punished’). They are connected in 216 as having contrary effects: *ut miser cordia invidia tollatur* (‘so that envy is removed by pity’). Aristotle also couples ἔλεος (pity) with νέμεσις and φθόνος (indignation; envy) ».

fruto de los éxitos⁴⁸⁹. Sin embargo, WISSE no aporta esta idea, porque como hemos visto insiste en que la propuesta de que Cicerón no hace referencia a este trasfondo estoico en el *De oratore*⁴⁹⁰.

Para entender en qué consiste el repertorio de pasiones y, por lo tanto, todo el pasaje *De Or.* II 205-211, se ha de valorar cómo es la presentación misma que hace el personaje; ahí mismo dice lo siguiente:

(*De Or.* II 206) *Iam quoniam haec fere maxime sunt in iudicum animis aut, quicumque illi erunt, apud quos agemus, oratione molienda, amor odium iracundia, invidia misericordia, spes laetitia, timor molestia: sentimus amorem conciliari, si id iure videamur, quod sit utile ipsis, apud quos agamus, defendere, aut si pro bonis viris aut certe pro eis, qui illis boni atque utiles sint, laborare, namque haec res amorem magis conciliat, illa virtutis defensio caritatem; plusque proficit, si proponitur spes utilitatis futurae quam praeteriti benefici commemoratio.*

(Ibíd.) «Y dado que deben macharse en los ánimos de los jueces o de aquellos ante los que hablemos, quienes quiera que sean, estas «emociones»: el *amor*, el *odium*, la *iracundia*, la *invidia*, la *misericordia*, la *spes*, la *laetitia*, el *timor*, la molestia, «considérese» que sentimos que se concilia el *amor* si damos la impresión de defender de forma justa lo que es provechoso para aquellos ante los que hablamos o si nos estamos esforzando a favor de personas decentes y especialmente en favor de los que son bueno y útiles para ellos, y es que esta particularidad sirve más para conciliar el *amor*, mientras que la defensa de la virtud lo que concilia es la *caritas*; y conlleva más ventajas proponer la esperanza de un provecho futuro que recordar un servicio prestado en el pasado».

Esta parte del enunciado de las pasiones está dirigida a comentar cómo conseguir con mayor facilidad transmitir la emoción a los oyentes (fíjese que Antonio comenta que se está refiriendo a todos los oyentes, sean quienes sean, aludiendo así a la masa asisten al proceso judicial o al discurso deliberativo, tengan o no tengan competencias para intervenir en el veredicto final). Para conseguir despertar las pasiones de manera más fácil y efectiva el orador tiene que prescindir de la filosofía o, mejor dicho, pensar que sus oyentes no van a tener necesidades escrúpulos filosóficos: la forma de emocionarles es la de reclamar su sentido de las ventajas materiales. En estas líneas nos encontramos con una oposición entre lo *utile* y lo *honestum*. En principio la masa oyente está más dispuesta a emocionarse, a verse implicada directamente con la resolución del caso que se está exponiendo, si ven en juego sus ventajas materiales inmediatas y futuras. Si el orador sale de este reclamo se arriesga a la incomprensión: el oyente no se sentirá directamente interpelado si sólo se le recuerdan los servicios de la persona de cuya *probitas* se está dando garantías; mucho menos aún si de esa

⁴⁸⁹ Vid. MICHEL (2003: 292-2939: «La *misericordia* est un sentiment cher à Cicéron. Elle s'oppose, précisément, à l'*invidia*, et nous est accessible si nous savons nous mettre à la place d'autrui». Frente a la *invidia* surge la *misericordia*, sea a través del *amor* o a través del *caritas*; MICHEL (2003: 293) remite precisamente a *De Or.* II 211.

⁴⁹⁰ Es por lo que WISSE (1989: 284) propone emparejar este texto con Aristóteles *Rh.* II 9.3-5, 1386b16-1387a 5, para explicar la asociación entre la *invidia* y la *misericordia*.

persona sólo se está respaldando la *virtus*. Es en este sentido en el que las pasiones adquieren otro tono: están dirigidas al provecho inmediato, carente de similitudes con la idea de bondad filosófica.

En el texto aparece también una interesante referencia a la *persona oratoris*: el orador está buscando las emociones hacia él mismo y no hacia su defendido o hacia los contenidos de su causa; así dice *sentimus amorem conciliari si (...) videamur (...) pro bonis viris aut certe pro eis, qui illis boni atque utiles sint, laborare (...)*. Hay que valorar la diferencia que existen entre estas palabras y las que comenta previamente respecto al *conciliare* (*De Or.* II 182-184): por un lado, tenemos aquí una alusión a pasiones alentadas exclusivamente a través del afán de provecho de los oyentes; por el otro, no hay alusión a que haya que contraponer este *amor* a una ataque previo, es decir, se trata de un uso de las pasiones exento del conflicto o, quizá, como primer desencadenamiento de hostilidades. La diferenciación de este pasaje con el previo *conciliare* se debe sopesar a través de unas líneas que aparecen al final de este segmento de texto analizado (§§ 205-211):

(*De Or.* II 211) *Et ut illa altera pars orationis, quae probitatis commendatione boni viri debet speciem tueri, lenis, ut saepe iam dixi, atque summissa, sic haec, quae suspicitur ab oratore ad commutandos animos atque omni ratione flectendos, intenta ac vehemens esse debet.*

(Ibíd.) «Y de la misma manera en la que aquella otra parte del discurso que tiene como deber custodiar la imagen del varón decente, dando garantías de su honestidad, como he dicho varias veces, debe ser suave y modesta, así ésta, a la que accede el orador que busca conmover los ánimos haciéndoles cambiar de opinión, debe ser agresiva y vehemente».

Dos partes del discurso: dota a una de la *commotio* en el estilo *vehemens* del que ya ha hablado antes. Insiste pues con estas palabras en que está hablando aquí de los *adfectus vehementes* de los que años después hablará Quintiliano. Son *vehementes* por dos razones: por el estilo y por ir a la zaga de los sentimientos de cualquier tipo de oyentes, incluyendo ahí a los más proclives a sus deseos básicos que las apetencias filosóficas.

Los *lenes adfectus* son el complemento necesario para los *adfectus* en general, que por defecto son *vehementes*. Un orador tendrá siempre que enfrentarse a los argumentos *in hominem* del contrario y, para neutralizar ese flanco por el que le van a atacar, tendrá que hacer uso de la *lenitas* de las emociones contrarias a las violentas. Es lo que Antonio comenta claramente en *De Or.* II 216. En el punto siguiente (7.3), se analizará cómo propone Antonio servirse del supuesto ἡθος: veremos que son dos sus utilidades, adquirir un rango de benevolencia preventiva, sin responder con ella al ataque del oponente, ni responder al *odium* o a la *invidia* que éste haya lanzado contra la parte propia. Pero téngase en cuenta que en el repertorio de emociones que expone Antonio en § 206 (*amor, odium, iracundia, invidia, misericordia, spes, laetitia, timor y molestia*) encontramos tres de

las cuatro *commotiones* que menciona en *De Or.* II 215⁴⁹¹; incluso se puede pensar que la *benevolentia* de *De Or.* II 216 es un sinónimo del *amor* de *De Or.* II 206. Téngase en cuenta que el factor del *amor* juega según el texto del repertorio la labor del *conciliare*: Antonio declara tanto en § 206 como en § 207 que la *utilitas personae* sirve para el *conciliare amorem*⁴⁹². Así el repertorio de pasiones de *De Or.* II 206-211 se compone por las *commotiones* mencionadas en *De Or.* II 216. Por un lado tenemos las negativas, con las que se causa la *permotio*: el *odium*, la *iracundia* (*odi non dissimilis offensio*) y la *invidia*; por el otro el *amor* (*benevolentia*) y la *misericordia*, con las que se consigue la *conciliatio*. A éstas se suman las 4 pasiones estoicas que actúan como un bloque y que sirven para interpretar las otras, que se reagrupan, gracias a la indicación psicológica aportada por estas otra cuatro, de la misma forma: el *amor* responde al *odium* / *iracundia*, porque ambos están relacionados con el provecho que se espera sacar del futuro, mientras que la *invidia* y la *misericordia* están relacionadas con el presente.

Las pasiones de *amor* / *benevolentia* y *misericordia* se clasifican dentro de la categoría de la *lenes adfectus* por esta razón: porque sirven para mitigar la *perturbatio* conseguida con sus emociones opuestas. Pero no sólo existe esta categoría de *lenes adfectus*, pues no sólo se consideran como tales las pasiones que sirvan para rebatir la agresión emocional del contrario, sino los que se apoyen filosóficamente en criterios más provechosos que los que señala Antonio en *De Or.* 206-211: frente al provecho propio, el provecho común, la patria y la solidaridad. Si surgen estos dos tipos de *lenes adfectus* se habrá de buscar una relación entre ellos: hay una forma más decorosa de buscar la *lenitas* tras la *acritudo*, y es procurándose el apaciguamiento a través de emociones más humanas, que apelen a la colectividad y no al individuo. Sin embargo, por ahora sólo se han contemplado las pasiones agrupadas en *De Or.* II 206: y si éstas son *lenes* es porque se utilizan para conciliar a los jueces tras la agitación que le ha causado el contrario con sus emociones ofensivas. En *De Or.* II 211

⁴⁹¹ Dado que en el texto visto en el punto anterior la *misericordia* es una *commotio* caracterizada por la *lenitas*, no se puede pensar que este grupo esté confeccionado para dar cobijo a los *adfectus vehementes*. La agrupación se realiza así por otro motivo: éstas son pasiones que enajenan a los oyentes, especialmente a los más vulnerables por su escaso espíritu filosófico, es decir, a aquellos a los que se puede encandilar prometiendo cosas o hurgando en afecciones básicas como los celos (*invidia*) o la pena (*misericordia*). Antonio explica en *De Or.* II 209-210 que la *invidia* se produce cuando se siente celos hacia los éxitos logrados por personas de categoría igual o peor que la propia; también hacia las actitudes presuntuosas de los superiores: para trabajar sobre esta emoción existen la posibilidad de comentar que los éxitos son o no son fruto del trabajo o que son o no son tan importante. Por su parte, la *misericordia* (vid. *De Or.* II 211) descansa en buena parte sobre la empatía y la identificación.

⁴⁹² No sólo se trata de la semejanza que existe entre esta formulación y la de *benevolentiam conciliare*; más evidente me parece que, poco después, en *De Or.* II 216 Antonio diga que la *commotio* de la *benevolentia* juega la baza de la *conciliatio*, mientras que el *odium* realiza la de la *permotio*.

Antonio recuerda que el discurso que se compone de estas emociones reseñadas en el repertorio se exponen de forma violenta, por lo que su *lenitas*, la mencionada en *De Or.* II 216, no entra dentro de esta segunda acepción de *lenes adfectus*.

Estas emociones enumeradas son completamente contrarias a la lógica, pues tratan de conseguir para el orador la parcialidad de sus oyentes, un trato de favor. Este acercamiento emocional a los oyentes busca directamente hacerlos partidarios, incluso unos adeptos: el *amor* podría considerarse ‘devoción’, interesada, pero ‘devoción’, al fin y al cabo. Dentro de esta categoría de emociones también entraría la *benevolentia* mencionada en *De Or.* II 216 y que se considera una *commotio*⁴⁹³. En este contexto, y considerando la bivalencia que tiene el término, la *benevolentia* supone tomar partido.

Alumbra lo que está comentando el siguiente texto: *De Or.* II 72, donde Antonio realiza una declaración de principios. No está sólo comentando en qué consiste hablar en público; está hablando de lo que es el trabajo de abogado en Roma (recordemos que hay pensar además en la Roma con la características de esa agitada época). Al juez se le considera inepto y al adversario un enemigo armado. Una idea quizá cercana a la de Aristóteles: ambos están mirando con desprecio a aquellos que tienen que dar el veredicto al discurso. No podrán ser ilustrados en igualdad de condiciones porque no comporten el mismo nivel intelectual. Por lo tanto, el orador, es lo que dice Antonio, tendrá que manejarlos como autómatas⁴⁹⁴.

(*De Or.* II 72) (...) *in causarum contentionibus magnum est quoddam opus atque haud sciam an de humanis operibus longe maximum; in quibus vis oratoris plerumque ab imperitis exitu et victoria iudicatur; ubi adest*

⁴⁹³ Dentro de la tarea de la tarea que tiene de convertir a los jueces en afines a sí, habrá que valorar más adelante qué papel desempeña la *benevolentia*. El orador, en *De oratore*, tiene planteados dos objetivos muy cercanos entre sí: el *conciliare benevolentiam* (*De Or.* II 182-184) y el *conciliare amorem* (*De Or.* II 205-207). Valorar qué está estableciendo con esta distinción Antonio será piedra angular del trabajo. La *benevolentia* en *De Or.* II 216 se considera una *commotio*, a la par de la *miserecordia* y opuesta al *odium* y a la *invidia*.

⁴⁹⁴ Esta es una realidad de la retórica de la que ya eran conscientes los sofistas, como se aprecia gracias a Gorgias *Helena* *Encomium* (8-9) en donde se defiende la inocencia de la espartana y culpabilidad del troyano, que la raptó haciendo uso de un discurso persuasivo: Helena fue engañada por la palabra, diminuto amo del alma humana que es capaz de acabar con el miedo o el dolor o de producir goces y generar compasión. REMER (2013: 406) toma esta referencia para comenzar su trabajo en defensa de Cicerón y de la integridad de la oratoria: «Rhetoric, however, treats listeners as means, depriving them of the freedom to choose their ends and to reason for themselves (...)». Al citar las palabras de Gorgias en la defensa de Helena comenta lo siguiente: «The sophist and rhetorician Gorgias of Leontini anticipates this view of persuasion as denying autonomy. In the *Encomium of Helen*, Gorgias denies that Helen is responsible for her adultery with Paris because she was captivated “by means of [his] words, inspired incantations [that] serve as bringers-on of pleasure and takers-off of pain... For discourse was the persuader of the soul, which it persuaded and compelled”».

armatus adversarius, qui sit et feriendus et repellendus; ubi saepe is, qui rei dominus futurus est, alienus atque iratus aut etiam amicus adversario et inimicus tibi est; cum aut docendus is est aut dedocendus aut reprimendus aut incitandus aut omni ratione ad tempus, ad causam oratione moderandus (in quo saepe benevolentia ad odium, odium autem ad benevolentiam deducendum est); aut tamquam machinatione aliqua tum ad severitatem tum ad remissionem animi, tum ad tristitiam ad laetitiam est contorquendus (...).

(Ibíd.) « (...) En los enfrentamientos forenses el trabajo susodicho es grande y no sé si el mayor de los trabajos humanos. En estos enfrentamientos el éxito del orador es considerado digno del premio de la victoria, la mayoría de las veces, por inexpertos. Aquí está presente un adversario armado, que debe ser herido o rechazado. Aquí, a menudo, el que va a ser el amo del veredicto es una persona ajena y mal encarada o, incluso, amiga de tu adversario y enemiga tuya. Ahora hay que informarle o desinformarle; hay que retenerlo o azuzarlo; hay que encauzarlo con el discurso haciendo uso de cualquier recurso hacia el punto de la causa (en ello, a menudo, tiene que haber variación de la benevolencia al odio, del odio a la benevolencia). O como tratándose de un tipo de autómatas debe ser manipulado ora hacia la severidad, ora a la paz anímica, ora a la tristeza, ora a la alegría».

Tenemos aquí presente el retrato de la oratoria según Antonio. Y es una manifestación evidente del orador como director de almas, como $\psi\upsilon\chi\alpha\gamma\omega\gamma\acute{o}\varsigma$ ⁴⁹⁵. Desde el punto de vista del orador, es cierto, la persuasión se realiza a través de las tres funciones; es decir, el orador tiene que ser consciente de los tres tipos de movimientos persuasivos que puede realizar. Sin embargo, para el oyente, elemento que por otra parte no es del todo consciente de estar siendo persuadido, la persuasión es bicéfala: el oyente comparte los razonamientos y los sentimientos que el orador le ha querido comunicar⁴⁹⁶.

7.3 EL ΗΘΟΣ EN CICERÓN (*De Or.* II 182-184)

El *conciliare* es el elemento más débil de la tríada retórica. Es tan débil que desaparece en algunos de los enunciados en los que se habla en *De oratore* de la partición de las funciones oratorias, como en *De Or.* 178, donde el propio personaje de Antonio olvida el elemento intermedio de la división oratoria cuando inicia toda esta parte de la retórica no argumentativa:

⁴⁹⁵ La pregunta siguiente, que responderá más adelante, es la valoración política que tienen estas declaraciones. ¿Está detrás de ellas la ideología ciceroniana? ¿Se podría hablar de una idea de prestigio de clase?

⁴⁹⁶ A través de las *fides* o de las *commotiones*. En *Part. Or.* 9 se habla sólo de *fides* y *commotiones*: (Ibíd.) *Habeo communia praecepta fidem faciendi et commovendi. Quoniam fides est firma opinio, motus autem animi incitatio aut ad voluntatem aut ad molestiam aut ad cupiditatem aut ad metum (...).* («Tengo preceptos comunes para convencer y para conmover. Dado que la convicción es una opinión firme y, por su parte, la emoción es el empujón hacia el placer, hacia el rechazo, hacia el deseo, hacia el miedo (...)»). Atiéndase al hecho de que aquí hay referencia al resultado, no al proceso.

(Ibíd.) (...) *plura enim multo homines iudicant odio aut amore aut cupiditate aut iracundia aut dolore aut laetitia aut spe aut timore aut errore aut aliqua permotione mentis quam veritate aut praescripto aut iuris norma aliqua aut iudici formula aut legibus*⁴⁹⁷.

El texto ofrece claramente la oposición entre la *permotio* y la *veritas*, que está constituida por la parte del discurso en la que se argumenta la defensa del caso⁴⁹⁸. En este caso estamos ante la *permotio* de la primera fase, antes de que Antonio dé soluciones y propuestas para cuando haya habido confrontación emocional entre los oradores. Esta es una descripción basada en los recursos retóricos: las dos posibilidades básicas son convencer a través de un sabio uso de la argumentación o a través de una *permotio emocional*, o mediante ambos procesos. La explicación posterior incluirá explicaciones sobre cómo se contrarresta la parte emocional del discurso contrario: lo mismo que existe la posibilidad de rebatir los argumentos, el orador tiene la posibilidad de acudir a las *commotiones lenes* de la *conciliatio* para templar los ánimos de los oyentes que antes habían sido excitados por el oponente. La partición aquí es evidentemente bímembre: emociones frente a argumentación. La diferencia entre raptar el veredicto o dejar libremente a los oyentes que valoren cuál es la buena causa. Hemos visto también como Cicerón obvia completamente la partición trimembre en *Partitiones oratoriae* (vid. 6.3), aunque ahí no deja de hacer mención a la necesidad de conciliarse el beneplácito de los jueces al comienzo del discurso.

La *conciliatio* beligerante –beligerante porque entra en la batalla oratoria–, no es la misma exactamente que la necesaria para iniciar un discurso; no se deben olvidar las recomendaciones de la retórica de libro, que pedía al orador que al comienzo del discurso supiese hacer de los oyentes un público atento, interesado y benevolente (vid. infra 7.3.2). Algunos de los rasgos son comunes entre estos dos tipos de *conciliationes*, pero reciben un tratamiento distinto en la exposición de Antonio.

El esquema trimembre del *Orator*, *Brutus* y *De optimo genere oratorum*, en el que se contempla el *delectare* y no el *conciliare*, obvia la misma idea del *conciliare*. Es una depuración de este esquema fluctuante del *conciliare*: aunque en este caso, en la división *docere* – *delectare* – *flectere* / *permovere*, no esté presente lo que en *De oratore* se explica como *conciliare*, se deben apreciar los detalles de la cercanía que existe entre esta idea y la idea de la *conciliatio*, y no sólo porque un orador que sepa cómo gustar a sus oyentes se atraerá sus simpatías. Hemos visto en *De Or.* III 104-105 cómo Craso comenta que la oratoria adquiere su máximo nivel como creación humana en las *amplificationes* y especialmente en las explicaciones emotivas; si esa emotividad está construida mediante las *commotiones lenes* de Antonio en *De Or.* II 216 se creará en los oyentes un

⁴⁹⁷ Para la traducción véase supra, p. 196.

⁴⁹⁸ Véase cómo en las últimas palabras se aprecia perfectamente que Antonio está hablando de la argumentación según los *status quaestionis*, es decir, según el ‘punto a debatir’.

estado de placer ante la obra literaria, pues están ante el máximo grado de elocuencia sin ver afectada su estabilidad emocional.

La sustitución del *conciliare* por el *delectare* se enmarca en la descripción del ideal de orador: el orador para ser considerado modelo de orador tiene que saber ‘deleitar’ con su discurso. La ἡδονή o *delectatio* suscita la simpatía del público hacia el orador y hacia el tema que está tratando en su discurso (vid. LAUSBERG § 257, p. 229). En este caso el *delectare* y el *conciliare* tienen en común la fuerza carismática del orador, pero no sólo la *delectatio* implica la *conciliatio*, sino que la *conciliatio* es la forma en la que exponer una gran discurso sin llegar a los extremos de la *permotio*.

La diferencia entre estas tres obras de Cicerón (*Orator* – *Brutus* – *De optimo genere oratorum*) y el *De oratore* no sólo hay que buscarla en razones de cronología –otro tiempo, otras circunstancias, 10 años que pudieron modificar no sólo el pensamiento de Cicerón sobre elocuencia, sino que generaron problemas diferentes a los que dar respuesta–, sino en que la idea de *delectatio* se aleja de la explicación del *ars*. Cuando Cicerón redacta el *Orator* está pensando en el carisma del orador como referente cultural y el de un simple orador forense⁴⁹⁹. Antonio, cuando habla de *conciliare* en *De oratore*, hace referencia, más bien, a la composición de una pieza en concreto y no de la evaluación de la carrera de un orador⁵⁰⁰. Si el *delectare* incluye el *conciliare*, el *conciliare* no necesariamente supone el *delectare*, pues no requiere necesariamente que la audiencia se sienta comfortable con el nivel artístico alcanzado por el orador con su discurso. Una *conciliatio* regular, en el ejercicio cotidiano del foro, no tiene por qué llegar a los niveles exigidos al *summus orator* y dotarse de la voluptuosidad de una obra de arte. No a todo orador al que se le está pidiendo encontrar los contenidos de su discurso según las tres funciones oratorias, se le puede pedir además que sea un personaje con el carisma de un líder y un referente artístico. La retórica expuesta en *De oratore* no es contraria, ni mucho menos, a la del *Brutus* o el *Orator*: abre un espacio que no es completado porque no es pertinente hacerlo, e incluso puede ser negativo desde el punto de vista de la naturalidad del diálogo, porque lo que se está reproduciendo en él es la ficción de un diálogo en el que se valora la pertinencia del *ars* tradicional de la oratoria a la práctica real de esa actividad política.

⁴⁹⁹ En *De oratore* las ideas de las obras posteriores de Cicerón están en forma magmática. Los personajes, especialmente Craso, piensan en un orador perfecto y sus explicaciones tienen el objetivo de reflejar ese ideal. Pero es una noción de corte platónico: un ideal inalcanzable que sirve nada más que para explicar de forma más completa la retórica. Además, el personaje de Antonio se esfuerza en ser mucho más realista y poner sus explicaciones en relación con el día a día del foro. En las obras siguientes, Cicerón está haciendo algo diferente: crea un modelo para explicar la oratoria ya existente, los registros oratorios latinos.

⁵⁰⁰ Vid. textos cit. supra *De Or.* II 41 y 99.

7.3.1 Término *conciliare*

No hay que confundir, sin embargo, ambos términos *conciliare* y *delectare*, pues impediría distinguir la diferencia que hay en las realidades que designan. Si el *delectare* estuviese haciendo referencia a la misma función retórica que el *conciliare* no se podría comprender a qué se debe el cambio de término. Al usar el verbo *concilio* Cicerón se está decantando por unas nociones semánticas que merecen ser tenidas en cuenta. Por lo que la explicación de los significados de este vocablo permitirá entender mejor qué hay detrás de él.

Atendiendo a la entrada de *concilio* en *ThLL* se aprecia que los significados concretos de este verbo son los de ‘unir’, ‘copular’, ‘mezclar’; como primera ampliación de estos significados concretos, vemos el de la fidelidad que crea el matrimonio, en Marciano Capela 1.1⁵⁰¹. No se puede determinar si el significado primario de este verbo era concreto o abstracto⁵⁰²; la realidad está en que concurre en muchas más ocasiones en el segundo caso que en el primero. En principio, cuando su sujeto es una persona, su significado es el de ‘unir’ o el de ‘asociar’. Las construcciones sintácticas que derivan de este significado son las siguientes: *aliquem conciliare*, *aliquem aliqua re conciliare*, *aliquem alicui conciliare*, *aliquem alicui rei conciliare*, *aliquem alicui aliqua re conciliare*, *aliquid*, *aliquid alicui* y *aliquid alicui aliqua re*. Esta idea de ‘vinculación’ ejercida por un individuo puede llegar a aparecer carente de complementos, pero este es un caso reducido al ámbito de retórica: esta es la acepción de *conciliare* como el tecnicismo usado para enunciar una de las tres funciones de la oratoria⁵⁰³. La ‘asociación’ entre los elementos que participan en el proceso del *conciliare*, en este caso, se realiza en términos espirituales y, de esta manera, puede llegar a aparecer, dentro de este valor de *conciliare* y como incremento, el complemento directo *animos*. El significado de esta

⁵⁰¹ (Ibíd.) *foedere complacito sub quo natura iugatur, sexus copulans et sub amore fidem*. Tiene valor apreciar los sinónimos que para este término da el repertorio léxico Thesaurus Linguae Latinae: *adiungere, adligare, capere, cogere, commendare, comparare, complacere, conligare, continere, in amicitiam copulare, amicum facere, iugare, lenocinari, obligare, pacare, pacificare, placere, propitiare, sociare, unire*.

⁵⁰² Se considera, gracias a un texto de Varrón, que originariamente era un vocablo específico del trabajo de batanero. Así el repertorio léxico de Forcellini sitúa como su primera acepción la de ‘presionar’: *Conciliare videtur esse verbum fullonum, et significat premere, subigere, cogere (...). Varro hanc vocem deducere videtur a cogere ejusque frequent. Cogitare*. El texto referido es Varrón *L. L.* 43: *Vestimentum apud fullonem cum cogitur, conciliari dictum*.

⁵⁰³ Los repertorios léxicos evidentemente no sólo dependen de Cicerón, aunque posiblemente sea él el que forjase esta acepción para este vocablo. Así es como se entiende este significado en apariciones posteriores cronológicamente del término, por ejemplo, los que ofrece Quintiliano: (*Inst.* III 4.15) *conciliare, narrare, docere*; (*Inst.* XI 3.161) *nihil est ad conciliandum gratius verecundia*; (*Inst.* XII 10.59) *tertium genus dicendi delectandi sive, ut alii dicunt, conciliandi praestare videatur officium*.

expresión se debe entender en principio como ‘atraer voluntades’, pero de aquí se puede deducir un significado esclarecedor para los contextos de retórica: el de ‘apacar ánimos’⁵⁰⁴. Hay que tener en cuenta que Quintiliano también lo utiliza de forma versátil, es decir, aprovecha su significado original y subraya con ello el valor metafórico que tiene el tecnicismo. Así dice en *Inst.* XI 1.8-9, haciendo referencia a los criterios de conveniencia que hay que respetar a la hora de exponer en público un discurso:

(Ibíd.) *Illud est diligentius docendum, eum demum dicere apte qui non solum quid expediat sed etiam quid deceat inspexerit. Nec me fugit plerumque haec esse coniuncta: nam quod decet fere prodest, neque alio magis animi iudicium conciliari aut, si res in contrarium tulit, alienari solent. Aliquando tamen et haec dissentiunt: quotiens autem pugnabunt, ipsam utilitatem vincet quod decet. Nam quis nescit nihil magis profuturum ad absolutionem Socrati fuisse quam si esset usus illo iudiciali genere defensionis et oratione submissa conciliasset iudicum animos sibi crimenque ipsum sollicitate redarguisset?*

(Ibíd.) «Se debe mostrar con bastante cuidado que, al fin y al cabo, habla de forma conveniente el que no sólo tienen en cuenta que hace falta «decir», sino también qué conviene decir. Y no se me pasa por alto que estas cosas la mayoría de las veces van juntas, pues lo que es conveniente generalmente es de provecho: no hay otra forma más común de conciliarse los ánimos de los jueces o de enajenarnoslos si la circunstancia se desarrolla en el otro sentido. Sin embargo, de vez en cuando, también se contraponen ambas e, incluso, ocasionalmente rivalizarán: lo conveniente vencerá a lo que es útil. Pues ¿quién desconoce que no había nada más provechoso para la absolución de Sócrates que el haber hecho uso del género judicial de la defensa y conciliarse a su favor los ánimos de los jueces con un discurso sumiso y refutar con humildad la acusación en sí?

No sólo se puede predicar la noción de *conciliare* de las personas, también se puede predicar *de rebus*. En el contexto de la retórica, de nuevo, podemos acudir a la obra de Quintiliano:

(*Inst.* IX 1.21) *Plurimum (vultus) ad commendationem facit, sive in conciliandis agentis moribus sive ad promerendum actioni favorem sive ad levandum varietate fastidium sive ad quaedam vel decentius indicanda vel tutius.*

(Ibíd.) «Tiene mucha importancia el gesto en la *commendatio* al dar por buenas las costumbres del orador, al ganarse el favor hacia la exposición, al eliminar el aburrimiento con la variedad o al dar a entender alguna cosa de forma más decente o más segura».

Y predicándose de realidades ajenas a los individuos es interesante notar el contenido filosófico de esta construcción cuando es la naturaleza la que ‘apaca los ánimos’ o ‘atrae

⁵⁰⁴ Fuera de la retórica se pueden citar los siguientes ejemplos que aparecen recogidos en *ThLL*: Livio I 2.4: *animos Aboriginum sibi conciliaret*; César *Civ.* III 112: *iacturis sibi eorum animos conciliabat*; Curcio X 2.3: *pecunia conciliasse sibi principum animos*. Es especialmente importante el texto siguiente de Cicerón: (*Off.* II 48) *difficile dictu est quantopere conciliet animos comitas adfabilitasque sermonis*. En este texto vemos perfectamente cómo el *conciliare* consiste en encandilar a otro, atraerlo hacia uno, despertar sus simpatías.

voluntades'; así, por ejemplo, tenemos los ejemplos de Cicerón (*Off.* I 12) donde dice: *natura... hominem conciliat homini*, y de Quintiliano (*Inst.* V 10.17):

(Ibíd.) *Ideoque Aristoteles in secundo arte rhetorica libro diligentissime est executus quid cuique rei et quid cuique homini soleret accidere et quas res quosque homines quibus rebus aut hominibus vel conciliasset vel alienasset ipsa natura, ut divitias quid sequatur aut ambitum aut superstitionem, quid boni probent, quid mali petant, quid milites, quid rustici, quo quaeque modo res vitari vel adepti soleat.*

(Ibíd.) «Es la razón por la que Aristóteles en el segundo libro de su retórica examina con profunda atención qué suele ocurrir en cada situación, qué suele ocurrir a cada tipo de persona y qué cosas y qué personas la naturaleza misma asocia o desvincula a qué cosas o a qué personas, como cuáles son las consecuencias de las riquezas, de la carrera política, de la superstición, qué es lo que la gente decente aprueba, qué es lo que buscan los perdularios, qué los soldados, qué los campesinos, de qué manera se suele evitar o conseguir cualquier cosa».

Las construcciones posibles de *conciliare* no terminan con lo comentado. La idea de 'apacificar los ánimos' puede llevar también a especificar cómo se consigue esa pacificación o conciliación. La evolución de este tipo de construcción está en las estructuras preposicionales que explican el objetivo de la conciliación. Por ejemplo, tenemos así la posibilidad de encontrarnos la formación esencial para explicar el *conciliare* de la retórica de *conciliare animos ad benevolentiam*. Se puede concretar, por lo tanto, cuál es el que objetivo que se persigue mediante la asociación de voluntades y también los recursos que se usan para ello: la *amicitia*, la *pax*, la *gratia*, el *favor*, la *societas*⁵⁰⁵. Es este el tipo de construcción que encontramos en *De oratore* con los sustantivos *benevolentia* y *amor*. Un ejemplo ilustrador es el que encontramos en Livio XXII 34.3:

(Ibíd.) *Q. Baebius Herennius tribunus plebis, cognatus C. Terenti, criminando non senatum modo sed etiam augures, quod dictatorem prohibuissent comitia perficere, per invidiam eorum favorem candidato suo conciliabat: ab hominibus nobilibus, per multos annos bellum quaerentibus, Hannibalem in Italiam adductum; ab iisdem, cum debellari possit, fraude bellum trahi.*

(Ibíd.) «Quinto Bebio Herenio, tribuno de la plebe, familiar de Cayo Terencio, acusando no sólo al Senado, sino también a lo augures de haber impedido que el dictador celebrase los *comitia*, logra conciliar, gracias a la *invidia* contra éstos, el favor para su candidato: que la razón de que Aníbal hubiese llegado a Italia estaba entre los miembros de la nobleza, que habían estado buscando la guerra durante muchos años; que por su culpa, aunque hubiese podido evitarse, había llegado la guerra con engaños».

El texto muestra claramente la complementariedad entre las afecciones anímicas: la *invidia* contra los unos, consigue la *conciliatio* para los otros. Una argumentación emocional, como la que

⁵⁰⁵ Subyace la idea positiva de la *conciliatio inter animos*, de ahí que sean casi siempre nociones abstractas vinculadas con la paz, el entendimiento. Es por lo que Forcellini dice que este tipo de construcción connota *fere in bonam partem*; pero también encuentran ejemplos en los textos en los que *interdum et in malam partem occurrit*, como, por ejemplo, Lucrecio III 877: *Conciliare alicui incommoda* (...).

está mostrando aquí Tito Livio, se logra no sólo alimentando los sentimientos que se quieren conseguir, sino azuzando con contrario contra la parte contraria, esto es, el sentimiento complementario para el desarrollo de esa afectividad positiva.

Se aprecia, gracias a este repaso de los valores del verbo *conciliare*, que en su significado está la idea de atracción de voluntades, pero que esto se alcanza gracias al esfuerzo continuo sobre uno de los elementos que pueden llevarla a cabo. La idea de pacificación y creación de complicidad se encuentra más allá cuando la atracción se realiza mediante determinados recursos, como la *benevolentia*, y en determinadas situaciones, como las propias del orador que tiene que hablar en un contexto adverso.

Se ha de tener en cuenta también cómo el término *conciliare* concurre, en ocasiones, con el de *commendare* en los textos del *De oratore*. Ambos designan realidades muy próximas en contexto oratorio: la de adquirir influencia sobre el ánimo de los jueces. La diferencia está en que evocan una actitud distinta por parte del orador, mucho más marcada en el caso del *commendare*.

Este término implica que se solicita el favor desde un nivel distinto al nivel social que ocupa el interpelado por la *commendatio*: se trata de una relación de abajo arriba e implica, por lo tanto, cierta dosis de sumisión. En cambio la *conciliatio* es la designación general o quizá justo la contraria a la *commendatio*: una adquisición que se realiza de arriba hacia abajo o, al menos, desde el mismo nivel. Puede llegar a existir cierta noción de autoridad sobre la parte ‘conciliada’⁵⁰⁶. Mientras tanto, el *commendare* sirve, en muchas ocasiones, para conseguir algo de alguien que ocupa un lugar superior al elemento ‘encomendado’.

La *commendatio* es una institución de la sociedad romana, como se puede ver en la correspondencia de Cicerón. Cicerón cuando realiza *commendationes* de sus amigos está pidiendo a otro amigo un favor personal; pide, por decirlo así, desde abajo, para poder contar con la gracia solicitada. La mejor forma de entender el valor del verbo *commendare* es pensar en una traducción: ‘poner en manos de’, teniendo en cuenta que esta persona que se vaya a ocupar de la otra ‘encomendada’ velará por ella como protector, incluso, como *patronus*. En la correspondencia es un favor doble: en primer lugar, el favor de aceptar bajo protección al protegido de otro; en segundo lugar, la protección que se dedica a esta tercera persona. En oratoria podrá ser así cuando el orador realice la *commendatio* de su cliente: pondrá en manos de los jueces su salvación o condena. Pero

⁵⁰⁶ En contexto bélico tenemos los ejemplos de César que confirman esta misma idea: *Gall.* I 3.6; *Civ.* III 56.4; *Gall.* V 4.3; *Gall.* VI 7.1. Podemos pensar incluso en la superioridad que tiene el orador aristotélico sobre unos oyentes débiles en sus capacidades cognitivas.

también podrá ser de sólo dos factores: orador y jueces, pues hay ocasiones en las que es el orador el que se pone a sí mismo humildemente bajo la protección de los jueces.

7.3.2 El *conciliare* de la retórica tradicional

Para confirmar la visión que tiene Cicerón del *conciliare* en *De oratore* hay que estudiar cuál es la historia de esta noción retórica. En esta obra, el *conciliare* es un conglomerado de ideas diversas procedentes de distintos tipos de enseñanzas retóricas. En él, sin duda, está presente la teoría del prólogo de los manuales de retórica. Es cierto que ni la *Rhetorica ad Herennium* ni el *De inventione* hablan directamente de la *conciliatio*, pero ahí el *audientem benevolum conficere* representa un concepto retórico próximo al *conciliare animos ad benevolentiam* o simplemente el *conciliare benevolentiam*. En los manuales de retórica latinos también se encuentra la vinculación que existe entre los contenidos probables del *benevolentiam conciliare*. En la teoría tradicional del exordio se habla del tópico de la *persona* para conseguir los objetivos iniciales que tiene que buscar el orador cuando comienza su discurso. Este desarrollo escolar es germen del *conciliare* ciceroniano contemplado en *De Or.* II 182-184. Aquí es donde Cicerón se acerca, con toda la distancia que existe entre los dos autores, a la πίστις διὰ τοῦ ἥθους de Aristóteles, y donde se puede situar algún tipo de relación, sea directa o indirecta, con la retórica del estagirita⁵⁰⁷.

Los manuales, tanto la *Rhetorica ad Herennium* como el *De inventione*, hablan de conseguir la benevolencia de los oyentes a partir de las *personae*. Y el conjunto de éstas que entran dentro de un discurso son varias porque no se trata sólo de la propia *persona* del orador, sino también de la de todos los individuos relacionados con la causa: cliente y adversarios.

Ambos manuales, en el tratamiento de los exordios (se desarrollan respectivamente en *Rh. ad Her.* I 5-11 y en *Inv.* I 20-26), presentan claras similitudes⁵⁰⁸; entre ellas, la del *auditorem benivolum habere –conficere*, según Cicerón– estaría anticipando el *conciliare benevolentiam* que después comenta Antonio en *De oratore*. Entrando en detalles, estas obras contemplan tres objetivos como propósito del exordio: además del *auditorem benivolum facere*, hay que conseguir *eum docilem et attentum facere*:

(*Her.* I 6) *Principium est cum statim auditoris animum nobis idoneum reddimus ad audiendum. Id ita sumitur ut adtentos, ut dociles, ut benivolos auditores habere possimus.*

⁵⁰⁷ Como ya se ha indicado, no es propósito de este trabajo estudiar la relación de Cicerón con Aristóteles como fuente. Sin embargo, el esquema del ἥθος de Aristóteles es una buena referencia para pensar en el ἥθος de Cicerón y en los contenidos del *conciliare* y la *conciliatio*.

⁵⁰⁸ Vid. CALBOLI MONTEFUSCO (1988).

(Ibíd.) «El *principium* (exordio directo) es el momento en el que conseguimos que el ánimo del oyente sea propicio para escucharnos. Asumimos esta tarea de manera que podamos tener unos oyentes atentos, dóciles y benévolos».

(Inv. I 20) *Exordium est oratio animum auditoris idonee comparans ad reliquam dictionem: quod eveniet, si eum benivolum, attentum, docilem confecerit.*

(Ibíd.) «El *exordium* es la parte del discurso que prepara de forma idónea el estado de ánimo del oyente para el resto de la exposición. Esto se logra si lo convertimos en un oyente benévolo, atento, dócil».

En lo que respecta a la *Rhetorica ad Herennium*, el *auctor* ya ha comentado cómo hay que tener en cuenta el tipo de causa y qué clase de exordio hay que aplicar a cada uno de ellos. El *principium*, mencionado en el texto citado, es el exordio directo, inviable –según el amigo de Herenio– en una causa del tipo desagradable. Para entender mejor qué está comentando aquí hay que explicar los contenidos de la retórica del exordio según estas primeras retóricas latinas.

Los elementos con los que los dos manuales describen el prólogo son los mismos, pero están ordenados de manera diferente. Son tres en total las sucesivas *partitiones* que hacen y con las que explican la composición de los exordios: (1) las tres disposiciones del oyente que hay que conseguir; (2) los tipos de causa que marcan qué tipo de exordio conviene en cada caso; y (3) el exordio directo y el exordio subrepticio.

Por lo tanto, en primer lugar, hay que tener en cuenta las tres disposiciones que hay que buscar y fraguar para tener un auditorio favorable a nuestra causa. El *De inventione* menciona esta división en el mismo comienzo de la explicación del exordio, mientras que la *Rhetorica ad Herennium*, como hemos visto, lo hacía al tratar el específico exordio directo. Como ya se ha dicho, hay que valorar el tipo de causa que se va a defender, porque esto caracterizará el prólogo: esta es la segunda *partitio*. Las causas según la *Rhetorica ad Herennium* se clasifican según su *genus* sea *honestum*, *turpe*, *dubium* o *humile* (Her. I 5); esto es, las causas pueden ser: ‘respetables’, ‘desagradables’, ‘ambiguas’ o ‘corrientes’. El *De inventione*, en § 20 del libro I, incluye un quinto tipo de causa, el del *genus obscurum*, con el que se clasifican las causas arduas de comprender. Además, el *genus turpe* se intercambia aquí por el *genus admirabile*, y con ello variará también la explicación de los otros elementos. En concreto dice en Inv. I 20: *Genera causarum quinque sunt: honestum, admirabile, humile, anceps, obscurum.*

Dependiendo de qué tipo de causa sea la que se tiene entre manos habrá que valorar si se hace uso del exordio directo o el exordio de forma subrepticia, mencionados respectivamente como

principium e *insinuatio*, tanto en *Her.* I 6, como en *Inv.* I 20⁵⁰⁹. La *Rhetorica ad Herennium* no considera posible otra cosa que la *insinuatio* para el *genus turpe*. La explicación de cómo se debe componer en este caso el exordio lleva a la *Rhetorica ad Herennium* a comentar en qué consiste una causa desagradable:

(*Her.* I 9) *Deinceps de insinuatione aperiendum est. Tria sunt tempora quibus principio uti non possumus, quae diligenter sunt consideranda: aut cum turpem causam habemus, hoc est, cum ipsa res animum auditoris a nobis alienat; aut cum animus auditoris persuasus esse videtur ab iis qui ante contra dixerunt; aut cum defessus est eos audiendo qui ante dixerunt.*

(Ibíd.) «A continuación se ha de exponer sobre la *insinuatio*. Las circunstancias en las que no podemos usar el *principium* son tres (y deben éstas ser consideradas con cuidado): cuando tenemos una causa desagradable, esto es, cuando el asunto mismo aleja de nosotros el espíritu del oyente; cuando parece que el espíritu del oyente ha sido persuadido por los que han hablado antes en contra; o cuando se ha cansado oyendo a los que han hablado antes».

Tener al oyente en contra obliga, por razón de los hechos, a hacer un comienzo subrepticio. Pero no sólo eso, también el nivel de atención que la audiencia puede prestar debido a su cansancio o los prejuicios que puede tener respecto al propio discurso que se va a exponer, recomiendan que el orador comience a través de una *insinuatio*. En *De inv.* I 23 se contemplan las mismas razones para el *genus admirabile*, en el que se recogen todos los discursos que se tienen que exponer ante un público hostil:

(*Inv.* I 23) *Nunc insinuationes quemadmodum tractari conveniat, deinceps dicendum videtur. Insinuatione igitur utendum est, cum admirabile genus causae est, hoc est, ut ante diximus, cum animus auditoris infestus est. Id autem tribus ex causis fit maxime: si aut inest in ipsa causa quaedam turpitudine aut ab iis, qui ante dixerunt, iam quiddam auditori persuasum videtur aut eo tempore locus dicendi datur, cum iam illi, quos audire oportet, defessi sunt audiendo. Nam ex hac quoque re non minus quam ex primis duabus in oratore nonnumquam animus auditoris offenditur.*

(Ibíd.) «Ahora parece que a continuación se ha de hablar de cómo conviene que sean elaboradas las *insinuationes*. Así pues, se ha de hacer uso de la *insinuatio* cuando se trata de un tipo de causa sorprendente, esto es, como dijimos antes, cuando el espíritu del oyente es hostil. Ahora bien, esto ocurre especialmente por tres motivos: si hay algún elemento desagradable en la propia causa; si parece que los que han hablado antes han conseguido algo de persuasión en el auditorio; o si se nos da la oportunidad para hablar en el momento en el que los que nos tienen que oír se han cansado de escuchar (pues también en esta última situación, no menos que en las dos anteriores, algunas veces el espíritu del oyente se levanta contra el orador)».

⁵⁰⁹ Esa clasificación desaparece en las siguientes obras de Cicerón; sólo vuelve a aparecer con Quintiliano (*Inst.* IV 1.42). Remonta a la retórica griega, y, de hecho, el *auctor* menciona que en griego al *principium* se le llama *prooemium* y a la *insinuatio* *epodos*. Vid. BOWER (1958).

Ahora bien, este *genus* es *admirabile* y no *turpe*, como en *Rhetorica ad Herennium*, por lo que también Cicerón contempla aquí la posibilidad de darle al exordio la forma de *principium*, es decir, considera que hay espacio para tratarlo como un exordio directo, siempre que el oyente no sea del todo hostil. En este caso habrá que despertar en él la benevolencia:

(*De inv.* I 21) *In admirabili genere causae, si non omnino infesti auditores erunt, principio benivolentiam comparare licebit. Sin erunt vehementer abalienati, confugere necesse erit ad insinuationem.*

(*Ibíd.*) «En el tipo de caso ‘inquietante’, si los oyentes no están completamente en pie de guerra, en el exordio convendrá trabajar la benevolencia. Pero si estuviesen violentamente indignados, será necesario desplazarse con cuidado hacia la *insinuatō*».

Los límites entre un tipo de discurso y otro que marcan la elección por *principium* o *insinuatō* son difusos. La idea de una clase u otra de exordio no figuraba antes en los repertorios retóricos, pero gran parte de los contenidos con los que los manuales latinos recomiendan componer los *principia* reproducen casi exactamente la descripción de Aristóteles de los *ιατρεύματα* en *Rh.* III 14, 1415a 25-1415b 32⁵¹⁰, donde está comentando cómo se deben componer los exordios de los discursos. Ahora bien, a él le parecen prescindibles los exordios y considera como partes necesarias de un discurso nada más que la exposición y la argumentación⁵¹¹. Dentro de un exordio, dice, lo esencial es anticipar de una manera u otra lo que se va a tratar, para facilitar la comprensión de lo que se exponga. Aristóteles divide los prólogos según se trate de un discurso demostrativo, judicial o deliberativo. En el demostrativo se ha de utilizar el exordio para adquirir el tono que va a tener el discurso; en el judicial, se han de anticipar los contenidos; finalmente, en el deliberativo, apenas hace falta anticipar nada porque el tema está a la orden del día y todos conocen de qué se trata: el exordio es pues un elemento añadido no necesario para cumplir con la tarea que tiene encomendada un discurso. La explicación de este planteamiento está en la comprensión que tiene Aristóteles de la retórica: para Aristóteles la retórica está negativamente marcada, pues excede los límites del técnica del discurso y va más allá de lo que entra dentro de la comunicación llegando a convertirse en una

⁵¹⁰ El libro III de la *Rhetorica* de Aristóteles presenta más elementos propios de la retórica tradicional que los dos anteriores; entre ellos entrarían también los *ιατρεύματα*: son un elemento propio de la práctica oratoria, al que Aristóteles sabe darle un agudo tratamiento, pero posiblemente ya formase parte de otras obras de retórica, no necesariamente con esa denominación, y también continuó formando parte de la tradición retórica hasta llegar a Roma en el siglo I.

⁵¹¹ (*Rh.* 1414 b 8) Ἀναγκαῖα ἄρα μόρια πρόθεσις καὶ πίστις. La traducción de *πρόθεσις* como ‘exposición’ y *πίστις* como ‘argumentación’ la tomo de trad. TOVAR (1999⁵: 211).

herramienta de persuasión⁵¹². La audiencia, por defecto, está compuesta en su mayoría por personas intelectualmente débiles. Dice en 1415b 5 y ss.: «De todos modos, conviene no olvidar que todos estos medios son marginales al discurso –se refiere a los *ιατρεύματα*– y que, en efecto, se dirigen a un oyente de poca valía, que presta audiencia a lo que está fuera del asunto»⁵¹³. Es por lo que se detiene en los mencionados *ιατρεύματα* o recursos paliativos. Es cierto que los saca a colación del exordio del género judicial, pero, sin embargo, precisa el mismo Aristóteles que los *ιατρεύματα* son comunes a todos los géneros de causa. Exceden, por lo tanto, el contexto de la causa judicial; eso sí, hay que pensar que en son mucho más comunes en los discursos judiciales y por eso están asociados a ella en la exposición de la materia que hace el estagirita.

La misma designación como ‘*ιατρεύματα*’ hace referencia a las drogas con las que se combaten enfermedades; sirven, por lo tanto, los recursos paliativos para llegar a una audiencia considerada endeble y, por lo tanto, enferma en sus capacidades de entendimiento. Es decir, hay obstáculos entre la comprensión que puedan hacer los oyentes y el mensaje que enuncie el orador. Se podría pensar que aquí estamos ante algo similar a las *insinuationes* mencionadas por los manuales, pero no es así. Como ahora veremos, los *ιατρεύματα* son semejantes al exordio por defecto, al exordio directo de la *Rhetorica ad Herennium* y el *De inventione*. Sólo cabe considerar que la retórica, fuera de las escuelas de filosofía en general y del Perípato en particular, consideraba perfectamente capaz a sus oyentes y a la oratoria como una disciplina de primer orden. Sin embargo, tras Aristóteles tuvo que hacer hueco a las precisiones del filósofo⁵¹⁴ acerca de un público hostil, puesto en contra antes de comenzar a hacer uso de la palabra, creando la categoría del exordio para la causa desagradable y, por lo tanto, la *insinuatio*.

Aristóteles comenta en 1415a 25 y ss. que los *ιατρεύματα* su originan en el que habla, en el auditorio, en el asunto o en el adversario. Esto es similar a cómo *Rh. ad Her.* I 8 y *Inv.* I 22 cuando

⁵¹² Recuérdese a Cicerón en *Part. Or.* 27, donde decía que prólogos y epílogos son dos partes del discurso añadidas al discurso que pretender explicar alguna cuestión; son necesarias en las *quaestiones finitae* porque ahí el orador tiene que hacer frente a unas circunstancias posiblemente adversas y, además, su uso de la palabra está políticamente marcado.

⁵¹³ El texto continúa de la siguiente manera: «Porque, si no es así el caso, para nada es preciso el exordio, sino que basta con decir los puntos capitales del asunto, para que éste, a manera de cuerpo, tenga también cabeza». La traducción corresponde a RACIONERO (1999: 564), mientras que el original es como sigue: δεῖ δὲ μὴ λανθάνειν ὅτι πάντα ἔξω τοῦ λόγου τὰ τοιαῦτα: πρὸς φαῦλον γὰρ ἀκροατὴν καὶ τὰ ἔξω τοῦ πράγματος ἀκούοντα: ἐπεὶ ἂν μὴ τοιοῦτος ᾖ, οὐθὲν δεῖ προοιμίου, ἀλλ’ ἢ ὅσον τὸ πρᾶγμα εἰπεῖν κεφαλαιωδῶς, ἵνα ἔχῃ ὥσπερ σῶμα κεφαλὴν.

⁵¹⁴ No se puede determinar si Aristóteles fue el primero en notar la necesidad que podría tener un orador de vencer a un público contrario al discurso que se iba a exponer. Posiblemente, si así fuese, su explicación estará llena de matizaciones propias.

hablan del *auditores benevolos facere*. El favor, en ambos manuales, se consigue hablando de uno mismo, del adversario, de los oyentes o de los hechos:

(*Rh. ad Her. I 8*) *Benivolos auditores facere quattuor modis possumus: ab nostra, ab adversariorum nostrorum, ab auditorum persona, et ab rebus ipsis.*

(Ibíd.) «Podemos hacer benévolos a los oyentes de cuatro maneras: a partir de nuestra persona, a partir de la nuestros adversarios, a partir de la de los oyentes, a partir del propio asunto».

(*Inv. I 22*) *Benivolentia quattuor ex locis comparatur: ab nostra, ab adversariorum, ab iudicum persona, a causa.*

(Ibíd.) «Se procura la benevolencia de cuatro lugares: de nuestra persona, de la de los adversarios, de la de los jueces, de la causa».

Las diferencias que existen entre la retórica de Aristóteles y los manuales latinos: por defecto, el tratado de escuela de retórica cree que es necesario capturar la benevolencia del oyente, mientras que Aristóteles, que está pensando en un oyente que tiene que ser convencido por la solidez de los argumentos que se expongan, ve la creación de un oyente favorable al discurso como algo extrínseco a su contenido, es decir, al valor de las pruebas. Está pensando en un orador totalmente capaz de razonar convincentemente, que tiene como único escollo la deficitaria capacidad de comprensión de su audiencia. Pero dependerá la forma del discurso de la situación en la que se encuentre el orador, habrá casos en los que tendrá que hacer algo más que la simple exposición de su causa ante oyentes poco instruidos. Por ejemplo, tendrá que hacer frente a unos adversarios que han fortificado su posición mediante *διαβολλαί* ('calumnias'): (1415a 25-28) τὰ δὲ ἄλλα εἶδη οἷς χρῶνται, ἰατρεύματα καὶ κοινά. λέγεται δὲ ταῦτα ἕκ τε τοῦ λέγοντος καὶ τοῦ ἀκροατοῦ καὶ τοῦ πράγματος καὶ τοῦ ἐναντίου περὶ αὐτοῦ μὲν καὶ τοῦ ἀντιδίκου οἷά περ διαβολὴν λῦσαι καὶ ποιῆσαι («Las otras especies de exordios que se usan, son precauciones oratorias y comunes a todos los géneros. Estas especies se dicen sacándolas del orador o del oyente o del asunto, o del contrario. Sacados del mismo orador y del adversario son recursos todo lo que sirve para refutar y reforzar la odiosidad»⁵¹⁵). Aristóteles concreta que el orador tiene que disolver los prejuicios que haya contra él (y en este caso la denominación de 'prejuicios' se ha de tomar en sentido etimológico, pues es una idea que el público ha desarrollado sobre él antes de oír su versión del caso). Es aquí precisamente donde Aristóteles destaca el valor de la benevolencia (εὐνοία): la odiosidad queda eliminada en el momento en el que el oyente es dispuesto benévolamente (1415a 34-35): τὰ δὲ πρὸς τὸν ἀκροατὴν ἕκ τε τοῦ εὖνου ποιῆσαι. Hemos visto cómo el *benevolum auditorem conficere* era una prescripción insoslayable en

⁵¹⁵ He tomado en este caso la traducción de TOVAR (1999⁵: 214) porque la traducción de *διαβολή* sirve para mostrar la relación que existe entre estos tipos de exordios y la dialéctica emocional de la oratoria forense, en la que ambos contendientes buscan desacreditar, al margen del caso, al otro.

la retórica latina. De hecho, no es recomendable en situaciones adversas como la que describe Aristóteles respecto a las διαβολαί⁵¹⁶. Cicerón en *Inv.* 21, es consciente de que buscar la simpatía entre un público ajeno es contraproducente, lo aleja aún más. Dice ibídem: *Nam ab iratis si perspicue pax et benivolentia petitur, non modo ea non invenitur, sed augetur atque inflammatur odium* («Pues si está buscando la pacificación y la benevolencia entre gente enfadada, no sólo no se encontrarán, sino que se aumentarán las llamas del odio»). Buscar la benevolencia, algo que para Aristóteles sería un recurso paliativo, para Cicerón y, por extensión, para la *Rhetorica ad Herennium*, es uno de los primeros pasos que hay que dar en un discurso si se quiere lograr la victoria en la contienda oratoria. Eso sí, siempre que ésta permita acceder a esa benevolencia directamente.

Gracias a los textos expuestos se ve cómo conseguir la benevolencia entra dentro de la preceptiva retórica, pero siempre a través de la teoría del exordio⁵¹⁷. En cierta medida se puede decir que es un elemento menor dentro de todo el conjunto de consignas que explican la retórica, pues es una parte de una parte. Ahora bien, aquí, en la retórica de libro, encontramos el germen que dará lugar a que Cicerón desarrolle una función oratoria aparte, eso sí alimentada desde varios de los desarrollos dispares que la lucha contra la odiosidad y la *captatio benevolentiae* tienen en los manuales. La función del *conciliare*, que tiene la autonomía necesaria para estar junto con las otros dos funciones de la oratoria –mucho más definidas y que además se contrapesan entre sí–, se hace hueco al mismo nivel que los otros dos elementos fundamentales de la persuasión, pero sin perder el vínculo que tiene con la parte emocional de la que es variante y respuesta a la vez.

El *conciliare* que vemos en *De oratore*, por lo tanto, tiene un claro vínculo con la retórica de libro. De hecho, el propio Cicerón utilizará en *Partitiones oratoriae*, para explicar este objetivo del exordio, la expresión *benevolentiam conciliare*: (*Part. Or.* 15) *Sumenda principia ad benevolentiam conciliandam*. En el texto fundamental del *De oratore* para la función ‘conciliare’ (§§ 182-184 del libro II) dicha expresión aparece así enunciada dos veces, y se entiende como trasunto de la función

⁵¹⁶ Las trata en profundidad un poco más adelante, en *Rh.* III 15, 1416a 4-1416b 15.

⁵¹⁷ La explicación de la retórica clásica siempre ha comentado que el exordio tiene como fin conseguir la benevolencia del auditorio, dejando en segundo lugar el efecto de conseguir un oyente atento y dispuesto a comprender lo que se le explique. Vid. RIPOSATI (1951: 739). Pero este mismo autor contempla la triple finalidad poco más adelante y cita Quintiliano *Inst.* IV 1.5: *Causa principii nulla alia est, quam ut auditorem, quo sit nobis in ceteris partibus accommodatior, praeparemus. Id fieri tribus maxime rebus inter auctores plurimos constat, si benevolum, attentum, docilem fecerimus (...)*. La idea general no es la de decantar a nuestro favor al oyente de manera no racional, que es lo que hay que entender que reside bajo la *benevolentia*, sino también prepararlo intelectualmente para recibir el mensaje del discurso. La comparación de la retórica escolástica y Aristóteles mostraba los diferentes niveles de comprensión que hicieron algunos autores de esta parte de la retórica.

del *conciliare*. Vemos cómo, tiempo después de la redacción del *De oratore*⁵¹⁸, Cicerón desprovee del significado que había concedido al (*benevolentiam*) *conciliare* en *De oratore* y lo utiliza como sinónimo del *auditorem benevolum conficere* del *De inventione*.

En la obra con la que dirige a su hijo las enseñanzas de la retórica explica las cuatro partes del discurso dentro de los preceptos del discurso (*Part. Or.* 27-59). Éstos son los *initia* (con este término habla del exordio, pero más adelante utilizará el término *principium*, sin hacer referencia en este caso al exordio directo), la *narratio*, la *confirmatio* y la *peroratio*. El texto en el que las menciona es sumamente interesante porque se aprecia que los *initia* buscan el *concitare* y no precisa aquí, como hará más adelante en *Part. Or.* 29, que esta *concitatio* consiste precisamente en el *benevolentiam conciliare*:

(*Part.* 27) *Quattuor esse eius partes, quarum prima et postrema ad motum animi valet – is enim initiis est et perorationibus concitandus –, secunda, narratio, et tertia, confirmatio, fidem facit orationi.*

(Ibíd.) « (Digo) que son cuatro sus partes, de las cuales la primera y la última sirven para poner en movimiento el espíritu –pues éste debe ser azuzado en los prólogos y en los epílogos–, la segunda, la narración, y la tercera, la confirmación crean la convicción en el discurso».

El *exordium* –para lo que aquí utiliza el término *principium* sin aludir con él a las precisiones de los manuales de principios de siglo– lo trata en §§ 28-30, y para explicar que uno de sus fines es conseguir un oyente favorable utiliza la expresión que vemos en *De oratore*. En los tres párrafos de los que se compone este tratamiento muestra respectivamente en cada uno de ellos los principios para conseguir cada uno de los fines que leemos también en los manuales se deben buscar en los exordios: el *amice audiri*, el *intelligenter audiri* y el *attente audiri*, esto es el *auditorem benivolum, docilem, attentum conficere*. Y en concreto, respecto a aquél, es al que aplica el *conciliare benevolentiam ex personis*:

(*Part.* 28) (...) *a principiis primum ordiar, quae quidem ducuntur aut ex personis aut ex rebus ipsis; sumuntur autem trium rerum gratia: ut amice, ut intelligenter, ut attente audiamur. Quorum primus locus est in personis nostris, disceptatorum, adversariorum; e quibus initia benevolentiae conciliandae comparantur aut meritis nostris efferendis aut dignitate aut aliquo genere virtutis, et maxime liberalitatis, officii, iustitiae, fidei, contrariisque rebus in adversarios conferendis, et cum eis qui disceptant aliqua coniunctionis aut causa aut spe significanda: et si in nos aliquod odium offensiove collocata sit, tollenda ea minuendave aut diluendo aut extenuando aut compensando aut deprecando.*

(Ibíd.) « (...) Comenzaré en primer lugar por los prólogos. Y éstos se consiguen a partir de los intervinientes o de los propios asuntos. Además, se emplean por tres motivos: para que se nos escuche de forma amistosa, de forma comprensiva, de forma atenta. El primero de estos lugares se encuentra en nuestra propia persona, en la de los

⁵¹⁸ Vid. comentarios previos sobre la datación de *Partitiones oratoria* en pp. 258-259.

jueces y en la de los adversarios. Y se preparan los prefacios para conseguir la benevolencia a partir de ellas si se ponen a la luz nuestros méritos, nuestra dignidad o algún otro tipo de virtud, y especialmente la liberalidad, el cumplimiento del deber, la justicia, la fidelidad; si se reprocha a los adversarios las cosas contrarias; y si se da a entender alguna razón o probabilidad de relación con los que juzgan. Y si se ha creado contra nosotros algún resquemor o agresividad, esto debe ser eliminado o al menos atenuado, difuminado, debilitado, compensado o lamentado».

El vínculo entre la teoría del exordio y el desarrollo del *conciliare* en *De oratore* se evidencia gracias a las *Partitiones oratoriae*: confirma el germen del que he hablado pocas páginas más arriba. Se ha comprobado también cómo este tratamiento se puede retrotraer hasta el estagirita, pero no exclusivamente a él, también, en general, a la retórica griega anterior y posterior a su obra⁵¹⁹.

En todos estos casos se aprecian los contenidos *ex personis* de los que va a desarrollarse el *conciliare* como función oratoria tras el tratamiento que le otorgue Cicerón en *De oratore*. Además, se ha apreciado también cómo forma parte esencial de estas teorías del prólogo la benevolencia: con ello se debe pensar que también la *conciliatio* se considera un acercamiento a los sentimientos de los oyentes. El propio Aristóteles dice (*Rh.* III 14, 1415a 34-36) que entre los oyentes de un discurso hay que buscar la benevolencia o suscitar su ira, con lo que está abriendo la puerta a la inclusión del *movere affectus* entre las enseñanzas de la retórica⁵²⁰. Aristóteles está distinguiendo aquí, como también en el resto de su *Rhetorica*, entre el origen de la efectividad de cada una de las tres *πίστεις*: la credibilidad del *λόγος* está en el propio discurso, mientras que el funcionamiento del *ῥήθους* está en el orador (de ahí la expresión *ῥήθους ἐν τῷ λέγοντι*) y el éxito del *πάθος* está en la reacción del público. En Cicerón no está tan claro el origen donde reside el éxito de cada una de las funciones, no porque no vea de qué forma los elementos de la *persona* del orador puedan despertar qué emociones en el oyente, sino porque no separa de forma tajante ambos focos. Pero incluso Aristóteles mezcla ambos; poco más adelante (*Rh.* III 14, 1415b 27), dirá, citando la Odisea VI 327, que hay que buscar entrar en la causa como amigo y digno de piedad.

En la Tabla VII ofrezco las referencias de los textos en los que aparece el verbo *conciliare* en *De oratore*, pero las he ordenado según los elementos que forman parte de su construcción sintáctica y he seguido la explicación anterior de los valores semánticos y sintácticos de este verbo para realizar esa ordenación de las diferentes construcciones. El valor que he considerado primario es el

⁵¹⁹ Vid. los pasajes pertinentes de la *Rhetorica ad Alexandrum*.

⁵²⁰ (*Rh.* 1415 a 34-36) «Los «remedios» que se relacionan con los oyentes nacen o bien de conseguir su benevolencia o bien de provocar su ira, y, algunas veces, de atraer su atención o de lo contrario», en la trad. RACIONERO (1999). Ibídem, p. 563, nn. 303 y 304, comenta cómo esto está detrás de la *πίστις διὰ τοῦ πάθους*, de la misma manera que la *πίστις διὰ τοῦ ῥήθους* está detrás de lo que dice para conseguir que el oyente sienta más atención: el orador tiene que mostrarse como hombre honrado.

de ‘atraer voluntades’, dado que la construcción *animos conciliare* es la que aparece más veces: 8 de 17. Esta construcción es la más cercana a la retórica de los manuales: el orador atrae las voluntades de sus oyentes para ser escuchado de forma cariñosa o benévola, de forma inteligente y de forma atenta. En ocasiones esto podría llegar a significar ‘pacificar ánimos’, pero sólo cuando estemos ante un exordio en forma de *insinuatio*. Por metonimia también podemos encontrar en lugar del sustantivo *animus* la designación concreta del individuo poseedor de ese espíritu que el orador quiere atraerse. Pero Cicerón también especifica en ocasiones qué buscar exactamente con su *conciliatio*: la *benevolentia* o el *amor*. Aquí se está apartando de la atención o inteligencia que también hay que buscar entre los oyentes; estamos entrando en la parte menos racional del oyente: el *conciliare* que destaca así Cicerón en estas construcciones, 6 de las 17, es el que anda a la zaga de la emoción de los oyentes. La atracción final que se busca entre los oyentes es la que descansa en las emociones.

Sólo uno de esos 17 textos, es decir, en nº 8, se muestra el *conciliare* exento y con el que parece que Cicerón está aludiendo a lo que se ha considerado aquí como función persuasiva. Al carecer de complemento directo alude, sin más aditamento, a uno de los tres mecanismos retóricos con los que el orador puede llegar a alcanzar la persuasión sobre su auditorio. Hemos visco cómo en *De Or.* II 310 Antonio está insistiendo en la enumeración de los tres recursos existentes para llevar a los demás a compartir la opinión propia: el orador, *aut docendo aut conciliando aut permovendo*, lleva a los hombres *ad sententiam suam*.

Construcciones del verbo <i>conciliare</i> en <i>De oratore</i>			Tabla VIII
[1]	Paciente <i>animus</i> , -i	<i>orator animos conciliat</i>	<i>De Or.</i> II 104
		<i>animi conciliantur</i>	<i>De Or.</i> I 143; <i>De Or.</i> II 121; <i>De Or.</i> II 182; <i>De Or.</i> II 291; <i>De Or.</i> III 204
		Añade el c. prep. <i>ad benevolentiam</i> : (<i>valet ad vincendum</i>) <i>animos conciliari ad benevolentiam</i>	<i>De Or.</i> II 182
[2]	Paciente <i>audiens</i> , -ntis	<i>conciliare nobis eos qui audiunt</i>	<i>De Or.</i> II 115
[3]	Paciente <i>homo</i> , -inis	<i>homines conciliari (res hominum conciliandorum)</i>	<i>De Or.</i> II 128
[4]	Paciente <i>orator</i> , -oris	<i>oratores lenitate audientibus conciliantur</i>	<i>De Or.</i> II 212

[5]	Paciente <i>benevolentia</i> , -ae	<i>ea quae proborum (etc.) sunt benevolentiam conciliant</i>	<i>De Or.</i> II 182
		<i>orator populi benevolentiam sibi conciliat</i>	<i>De Or.</i> II 200
		<i>hilaritas benevolentiam oratori conciliat</i>	<i>De Or.</i> II 236
[6]	Paciente <i>amor</i> , -oris	<i>amor conciliatur</i>	<i>De Or.</i> II 206
		<i>laborare pro eis, qui audientibus boni atque utiles sint, amorem conciliat</i>	<i>De Or.</i> II 206
		<i>orator amorem clienti conciliat</i>	<i>De Or.</i> II 207
[7]	Sin complementación	<i>orator homines ad suam sententiam conciliando perducit</i>	<i>De Or.</i> II 310

Merece un comentario aparte la construcción nº 4, en la que el paciente es el orador y el agente que logra la ‘conciliación’ entre oyentes y orador es la categoría estilística de la *lenitas*. Si atendemos a la última acepción que contempla *ThLL* vemos que el verbo *conciliare* puede llegar a tener el significado simple de ‘traer’ o ‘llevar’⁵²¹ y sintácticamente encajaría con esta construcción. Pero el texto del *De oratore* dice exactamente: (...) *ex illa lenitate, qua conciliamur eis, qui audiunt* (...), y se podría ofrecer de él la traducción siguiente: « (...) de aquella suavidad con la que somos puestos en manos de los que nos escuchan (...) ». Se puede interpretar que en esta construcción se reconoce la autoridad de los jueces sobre el orador, dado que éstos al fin y al cabo son los que tienen que otorgar el veredicto. Por lo tanto, la proximidad entre el *conciliare* y el *commendare* se manifiesta con esta cita; de hecho, no es gratuita, como veremos más adelante, la presencia aquí de la *lenitas*: el orador se muestra deferente a través su tono suave y está dando ese falso privilegio a sus jueces. Al fin y al cabo, estamos viendo que las fronteras entre unos criterios y otros son muy difusas; la tenue distinción entre unas y otras es la que debe ser explorada para comprobar la realidad estudiada en este trabajo. A los textos representados en el cuadro hay que sumar, evidentemente, los dos textos señalados y en los que se presenta el término *conciliatio*: *De Or.* II 216 (*Illa autem, quae aut conciliationis causa leniter aut permotionis vehementer aguntur, contrariis commotionibus*

⁵²¹ Exactamente dice: *de aliquo afferendo, adducendo*. Los tres textos que utiliza para ilustrar este significado son Plaut. *Cap.* 131, Tac. *Ann.* XV 51 y Apul. *Met.* I 22; en todos ellos se puede entender el vocablo *conciliare* como ‘traer’.

auferenda sunt, ut odio benevolentia, ut misericordia invidia tollatur) y *De Or.* II 292 (*sin autem in conciliatione aut in permotione causa est, ad eam me potissimum partem, quae maxime movere animos hominum potest, confero*). Estos textos sirven para apreciar la fragilidad de la noción del *conciliare*. Cuando en lugar del verbo, Cicerón usa el sustantivo derivado de él, este recurso retórico está evidentemente enmarcado en el contexto de las pasiones. En *De Or.* II 216, la *conciliatio*, lo mismo que la *permotio*, es un efecto de una *commotio*: entre las *commotiones* que causan la *conciliatio* están la *benevolentia* y la *misericordia* y entre las que causan la *permotio* están el *odium* y la *invidia*. Es decir, el *conciliare* es fruto de algo que el propio Cicerón considera una pasión. El otro texto referido, *De Or.* II 292 ofrece un valor similar de la *conciliatio*. Aquí también aparece vinculado al término *permotio*, y ambos, tanto *conciliatio* como *permotio*, son recursos con los que el oyente es emocionado, porque reclaman partes específicas del discurso, esas partes en concreto que se dedican a buscar las pasiones de la audiencia. En este último texto es subrayable que sea la propia tríada retórica la que acaba convirtiéndose al final en una división dúplice: habla de los argumentos, de la *conciliatio* y de la *permotio*, pero estos dos elementos acaban fusionados en el *movere animos*. Hay que tomar nota, además, de que ya no sólo ha desaparecido el *conciliare*, suprimido por el más poderoso *movere*, sino que además Cicerón reconoce que hay una parte específica dentro del discurso dedicada a las emociones. Este es un criterio distinto del que Antonio estaba contemplando antes cuando explicaba el *conciliare* y el *movere* en *De Or.* II 178-216.

7.3.3 Valores filosóficos de la *conciliatio*

Los antecedentes retóricos del *conciliare* no hay que buscarlos, simplemente, en la retórica tradicional, aunque ya se ha visto cómo la influencia de ésta es notable. Cicerón seguirá el camino partiendo de estos principios escolares. Hay que tener en cuenta la aportación del otro tipo de retórica ajeno a la escuela, la retórica especulativa que se supone se enseñaba en los círculos filosóficos. Son numerosas las referencias a enseñanzas de retórica por afamados filósofos que ejercieron gran influencia en Roma, como Carnéades y Filón de Larisa⁵²². Sean éstos los

⁵²² El conocimiento de la figura de Filón de Larisa es fundamental para entender el pensamiento de Cicerón; sobre él ya se han ofrecido algunos detalles y bibliografía en p. 166, nota 264. Por su parte, Carnéades de Cirene (214-129/8), según dice las fuentes, fue un revulsivo para el pensamiento romano: cuando se presentó en Roma el año 155 junto con los también filósofos Diógenes y Critolao, en representación oficial de Atenas, revolucionó las mentes con sus conferencias públicas, en las que defendía y criticaba con igual nivel de persuasión la idea de justicia. Antonio, en *De Or.* II 161, destaca su vigor oratorio, contrastándolo positivamente respecto a la forma de expresión con uno de sus

intermediarios entre Cicerón y Aristóteles o fuese el propio libro de Aristóteles la fuente, la cuestión es que la triple división de la retórica que había realizado el estagirita influyó en la elaboración del *De oratore*⁵²³. Así pues, sobre el repertorio heredado de consignas retóricas, Cicerón, inspirado por la filosofía, supo dotar al *conciliare* de una autonomía que no tenía en la retórica de libro. En ésta estaba circunscrito a un tipo concreto de prólogo del discurso, el *principium ad auditorem benivolum habendum*.

Pese a la independencia que otorga al *conciliare* vemos también que Antonio tiene que incluir en su *conciliare* esta parte de la teoría de los manuales, la explicación de la *captatio benevolentiae* según la retórica de libro. Como ya se ha dicho, la exposición de Antonio está realizada con un claro afán enciclopédico, y esta teoría del exordio es una realidad retórica que no se debía dejar sin mencionar. Pero el valor de las *personae* en el discurso es también una realidad oratoria de obligada consideración, pues la importancia que tenía a la hora de conseguir un discurso persuasivo no había pasado desapercibido para oradores de dilatada carrera. Cicerón hace que el personaje de Antonio no se limite a reproducir las nociones heredadas de los manuales; se asemejan, pero tenuemente. Cicerón otorga a este personaje la capacidad para redistribuir todas estas nociones de la retórica escolar. Gracias al trabajo de GUÉRIN (2009: 309-342) sobre la noción de *persona* en los manuales latinos se llega a apreciar cómo Cicerón había comenzado a ser consciente de la transversalidad de la *persona* en *De oratore*. Los manuales marcan que los exordios se construyan con argumentos extraídos *ex personis*, pero una vez que estos están dentro de la materia se ve que no se limitan ni al exordio, ni a los contenidos del discurso. En principio, los manuales no contemplan nada más que la *persona* desde el punto de vista prediscursivo y limitado, por lo tanto, a los contenidos del mensaje y no a la forma del mismo. En palabras de GUÉRIN (2009: 400), la teoría del exordio deja fuera la dimensión discursiva de la *persona* oratoria. Los manuales, en principio, no prestan atención a la relación que puede tener la *actio* o la *elocutio* con la exposición de los atributos del orador. De hecho, la explicación que se hace de la *persona* en la parte dedicada al prólogo no puede distinguir al cliente del *patronus*, porque no tiene en cuenta la dimensión práctica en la que éste último se embarca al defender la causa con su discurso. En ese punto citado dice:

«Dans le contexte du *benivolentiam conciliare*, la *persona* oratoire était ainsi conçue comme un simple objet de discours, utilisable au même titre, et selon les mêmes modalités, que la *persona* du *clients*».

compañeros en la embajada, el estoico Diógenes de Babilonia. Vid., para más detalles, la entrada ‘Carneades’ de James ALLEN (2012) en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

⁵²³ Como ya he dicho antes, no sabemos si la triple división es lo que lleva a Cicerón a comentar a Léntulo que ha escrito sobre la elocuencia siguiendo el *mos* de Aristóteles: vid. pp. 219 y ss.

Pero hay más que esto en los manuales; se llega a la dimensión activa de la *persona* del orador cuando se trata la *pronuntiatio* y la *elocutio*. Precisa poco más adelante (GUÉRIN 2009: 405-407) que el texto *Inv. I 25* distingue claramente entre el orador y su cliente, y trata exclusivamente sobre el primero, olvidando además todos los rasgos prediscursivos que había propuesto en la parte anterior de la obra. Aquí Cicerón está haciendo referencia a las cualidades sociales y morales que pueden entrar en juego en un discurso y, también, a los recursos oratorios que pueden darles forma. Y es que estas cualidades sólo pueden tener forma a través del discurso⁵²⁴:

(*Inu. I 25*) *Exordium sententiarum et gravitatis plurimum debet habere et omnino omnia, quare pertinent ad dignitatem, in se continere, propterea quod id optime faciendum est, quod oratorem auditori maxime commendat.*

(Ibíd.) «El exordio debe tener mucha solvencia en sus afirmación y, en realidad, debe concentrar en sí mismo todo lo que tenga que ver con la *dignitas*, dado que lo más importante que se puede hacer realizar es lo que directamente ponga al orador en manos del oyente».

Los comentarios citados de GUÉRIN nos permiten confirmar lo que he propuesto antes, que el germen del *conciliare* está en el tratamiento del exordio según los manuales. A partir de las reflexiones que Cicerón extrajo de la composición del *De inventione* pudo más adelante y con la ayuda de la retórica especulativa de los círculos filosóficos dotar de independencia al *conciliare*.

7.3.4 El tratamiento específico del *conciliare* en *De Or. II* 182-184

Si atendemos al texto se ha de valorar que el desarrollo de §§ 182-184 procede de la siguiente manera: Antonio comienza de manera rotunda: *valet multum ad vincendum* (...). Tras esta declaración de la importancia que tiene el *conciliare* pasa a comentar qué elementos lo constituyen, es decir, pone sujeto a la frase citada. Contenidos que se necesitan para vencer en una justa oratoria son presentar positivamente los *mores* y otros rasgos importantes biográficamente para una sociedad de prestigio como la romana: los *instituta*, los *facta* y *vita* (los ‘principios’, las ‘hazañas’ y la ‘biografía’): se trata de un relato de la *persona* extradiscursiva, lo que GUÉRIN (2009 y 2011, *passim*)

⁵²⁴ Cicerón en este punto está dando preceptos generales para el exordio, independientemente de si se trata de *principium* o *insinuatio*. El exordio tiene como finalidad *commendare oratorem* al presentar su *dignitas*. La *dignitas* se manifiesta a través de las *sententiae*, de la *gravitas* y de *omnia quae pertinent ad dignitatem*. Estos recursos pueden tener lugar tanto en el exordio directo como en la *insinuatio*. Se apartan además de la *benivolentiam conciliare*: no busca la aprobación del auditorio siguiendo los rasgos positivos del orador, del cliente, de la causa o de los propios oyentes. Esto eran elementos meramente prediscursivos. En este texto habla de la *commendatio* del orador a través de la imagen que vierte de sí a través del discurso. El *commendare oratorem* se apoya en el discurso, pues se consigue a través de la manifestación oral, especialmente gracias al estilo.

declara *persona* prediscursiva, porque el orador la aporta desde fuera a los contenidos del discurso. Se ha de comprender que para poder utilizar todos estos elementos para la victoria tenía que estar contrastados por los oradores. No se puede determinar en qué medida las reglas tácitas de la oratoria constreñirían al orador a esto, pero se puede deducir que dado que todos los oradores tenían carreras públicas, sus *mores*, *instituta*, *facta* y *vita* eran conocidos a todos los que estuviesen escuchando la defensa del caso. El elemento contrario también es de utilidad para ganar: el *improbari* (*mores*) *adversariorum*.

Se ha de tener muy en cuenta que Antonio es consciente de que no sólo está involucrado en esta parte del caso el orador, sino que también lo está su cliente⁵²⁵: después de mencionar los elementos del ἥθος que se acaban de reseñar dice que también *valet multum ad vincendum* el *conciliare animos eorum apud quos agetur ad benevolentiam* pero no sólo hacia el orador sino también hacia aquél *pro quo dicet orator*.

Comenta dos elementos que son importantes en oratoria: el *probari mores* y el *conciliari animos*. No se puede determinar si se trata de la misma forma de persuasión o si son dos distintas. En caso de que así lo fuesen, el *probare mores* sería un elemento necesario del *conciliare benevolentiam*: para poder conciliarse la *benevolentia* sería necesario tener unas costumbres acreditadas. Sin embargo, parece que es más bien una referencia a una parte más del *conciliare animos*: de la misma forma enumera conceptos que seguro que concurren de forma positiva en el perfil biográfico de orador o cliente, como son la *dignitas*, las *res gestae* y la *existimatio vitae*, en el caso de los *mores*, los *instituta*, los *facta* y la *vita*, el personaje de Antonio parece considerar necesario marcar que todos estos tienen que ofrecer de forma positiva; en caso de que no sea así, prescídase de mencionarlos.

Y es esto lo que nos comenta justo a continuación: en caso de que no se dé este perfil positivo en el orador, en el cliente o en ambos, el *conciliare* dependerá exclusivamente de la misma exposición del discurso. Antonio declara que es más fácil adornar los puntos positivos de la *persona* prediscursiva, aunque sean magros, que inventárselos del todo. Por ejemplo, la *dignitas* no se puede convertir en herramienta oratoria si los oyentes saben perfectamente que los integrantes de la causa carecen de ella⁵²⁶. Solventar los problemas puestos por la parte contraria y que imposibilitan recurrir

⁵²⁵ El trabajo de KENNEDY (1968) fue esencial a la hora de mostrar el múltiple valor del emisor en la oratoria judicial romana.

⁵²⁶ Esta declaración deja ver casi de forma evidente que de lo que se está hablando aquí es de la *persona* extra discursiva.

a los argumentos con los que se expone el ῥήτορ es tarea de la prevención oratoria⁵²⁷, y ésta tendrá que ser llevada a cabo mediante la *vox*, el *vultus*, el *pudor*⁵²⁸ y los *verba*.

No sólo es algo que depende ahora de la tarea del orador, pues la única forma de llevar a cabo la *conciliatio* en estas circunstancias corresponde a la forma misma en la que se exponga el discurso, sino que además requiera una actitud determinada: tranquila, suave, incluso cabría pensar sumisa. Antonio caracteriza la textura que tienen que tener la *actio* como la *elocutio* mediante las palabras *lenitas* y *comitas*: ‘suavidad’ y ‘afabilidad’. La beligerancia, como vemos por lo que dice a continuación, es algo completamente opuesto a la *conciliatio*: en caso de que se esté exigiendo algo de forma más punzante se ha de manifestar se hace por obligación y sin querer: (*De Or.* II 182) (...) *si quid persequare acrius, ut invitus et coactus facere videare*.

Esta idea la ampliará en la línea siguiente con explicándolo así: (*De Or.* II 182) *Facilitatis, liberalitatis, mansuetudinis, pietatis, grati animi, non appetentis, non avidi signa proferre perutile est* («Es completamente útil dar muestras de cercanía, de liberalidad, de tranquilidad, de respeto, de espíritu agradecido, de carecer de deseo y avidez»). GUÉRIN (2011) da importancia a esta expresión, sobre todo a la idea de *proferre signa*. En *op. cit.*: 11-13 dice que la *persona* discursiva del orador consiste en dar signos de la *persona* prediscursiva. Ésta es una de las ideas más importantes de su trabajo: explica (p. 13) que Cicerón concibe los signos de forma diferente a como lo hace Aristóteles. En ningún momento se sugiere en el *De oratore* que los signos puedan dar cuenta de una *persona* distinta a la *persona* real del orador. Siempre tenderán a ser *signa* veraces. Sin embargo, los *signa* se podrán ir escogiendo para dar cuenta de una *persona* real, aunque sea una adaptada a la causa. Por primera vez, a juicio de GUÉRIN, en este diálogo ciceroniano se aprecia cómo los componentes reales de la *persona* se traducen de forma voluntariamente seleccionada en el discurso a través de la *persona* denominada *persona* discursiva, pese a que esto no excluye la posibilidad de engaño en el momento en el de la *actio*, pues en ese momento los *signa personae* transmitidos por ella pueden estar respondiendo a las técnicas retóricas. Más adelante (GUÉRIN 2011: 47) comenta que el texto *De Or.* II

⁵²⁷ Vid. GUÉRIN (2009: 69-83), quien comenta cómo el orador-abogado tiene que proteger el uso de la palabra mediante esos movimientos que él denomina ‘prevenciones’.

⁵²⁸ El texto, en el que se enumeran los recursos del orador para mostrar su carácter, ha tratado de ser corregido de múltiples maneras por diversos editores secluyendo una parte. Los textos enumeran los siguientes atributos: la *lenitas vocis*, la *significatio vultus pudoris* y la *comitas verborum*. Es cierto que es una secuencia muy poco armónica y la decisión de FRIEDRICH (1912) de eliminar eliminar *pudoris significatio* y *comitas* da una lectura perfecta: *adiuvat oratori lenitas vocis, vultus, verborum* en la que destaca el valor de la *lenitas*. Personalmente me declaro partidario de esta versión, pero dado que carezco de datos que la avalen por completo, mi trabajo sobre el texto no prescinde de contemplar el resto de elementos transmitidos por la tradición manuscrita.

182 manifiesta cómo la *persona* del orador se puede manifestar gracias a los *signa* vertidos por su comportamiento discursivo, aunque el desarrollo total de la *persona* discursiva, cuando ya ha hablado sobre la presentación de la persona del cliente (el *horum igitur... plus quam causa valeat*, de § 184).

Se debe tomar de la explicación de GUÉRIN la precisión que hace para notar aquí la presencia de la *persona* discursiva: Antonio, momentáneamente, está hablando exclusivamente del ἥθος del orador y no del del representado por él. El comentario de Antonio de *De Or.* II 182 explica que el orador, de la misma forma que no hay que parecer demasiado agresivo en las exigencias, el orador tiene que mostrar estar caracterizado por los rasgos propios de la forma de ser contraria. Éstos son los rasgos que hay que exhibir son los que muestran a un orador, quizá, en una situación que contrasta con su propia labor como orador, pues tiene exhibirse como pacífico y tímido, nada entregado a los pleitos, como si su situación en el estrado de la exposición oral fuese una obligación que no responde a ningún interés inmediato:

(*De Or.* II 182) (...) *eaque omnia, quae proborum, demissorum, non acrium, non pertinacium non litigiosorum, non acerborum sunt, valde benevolentiam conciliant abalienantque ab eis, in quibus haec non sunt; itaque eadem sunt in adversarios ex contrario conferenda.*

(Ibíd.) « (...) suscita mucha benevolencia todo lo que es propio de personas buenas, modestas, nada punzantes ni tozudas, que no busquen enfrentamientos, ni sean crueles; todo esto la sustrae de aquellos en quienes no se dan estas características: es por lo que contra los adversarios debe atribuirse lo contrario».

Con esto se aprecia que lo que se valora en un orador es precisamente actitudes que tienen poco que ver con el abogado profesional o con el leguleyo. El orador tiene que interpretar en el estrado una actitud sumisa, sometida a la autoridad de los jueces y que, por otro lado, no se sirva de los tribunales ni de las desgracias ajenas de forma ligera. Parece que este era un riesgo bastante frecuente, dado que Antonio recomienda hacer pasar al orador contrario por un personaje de este tipo.

En § 183 pasa a comentar cómo tiene que ser el tono del propio discurso que busque conseguir el efecto de la *conciliatio* en los jueces, y el rasgo básico es el de la *lenitas*:

(Ibíd.) *Sed genus hoc totum orationis in eis causis excellit, in quibus minus potest inflammari animus iudicis acri et vehementi quadam incitatione; non enim semper fortis oratio quaeritur, sed saepe placida, summissa, lenis, quae maxime commendat reos.*

(Ibíd.) «Pero todo este tipo de discurso sobresale en los casos en los que no puede inflamarse al ánimo del juez con una clase de incitación punzante y agresiva, pues no siempre se necesita un discurso fuerte sino que, a veces, sirve mucho más para poner en manos <del juez> a los personajes del caso un <discurso> plácido, dócil, suave».

Se debe hacer una parada para tratar de desentrañare la sentencia parentética que aparece justo a continuación del texto citado: (ibíd.) *Reos autem appello non eos modo qui arguuntur, sed omnis quorum de re disceptatur: sic enim olim loquebantur* («En este caso llamo ‘rei’ no sólo a los que pleitean, sino a todos aquellos sobre los que trata la materia <del caso>, y es que así hablaban antiguamente»). Esta misma implicación se vuelve a repetir más adelante, en *De Or.* II 321 (*reos appello, quorum res est*). SANDYS (1885: 170), en su comentario al libro tercero de la retórica de Aristóteles, dice que Cicerón está obligado a ampliar con esta explicación su comentario, pues basándose en Aristóteles sólo estaba haciendo referencia al ἡθὸς τοῦ λεγόντος. Por lo tanto, tiene que ampliar el rango de acción de su ἡθὸς y hacerlo extensible al defendido: «Cicero, who is certainly following Arist. (III 14.7) seems here to translate τοῦ λεγόντος by *reus*, in the sense which he explains, of both parties in the case». Por su parte, LEEMAN-PINKSTER & alii (1989: 138-139) acuden como posible explicación a KASER (1966), quien considera que el término *reus* hace referencia a acusador y acusado, a las dos partes de la causa. Otras referencias que aducen para esto son Festo 336, 6 L. y *XII tabulae* 2,2. Como posibilidad alternativa, proponen el análisis etimológico realizado por ERNOUT-MEILLET (1967: 572): de hecho, la explicación que ofrezco está hecha a partir de la etimología popular con la que Cicerón explica el término. La entrada del diccionario dice: «Pour les anciens, *reus* était un dérivé de *rēs* it ils l'expliquaient par “celui dont le bien, l'affaire est en cause”» Se debe entender *res* como el tema concreto, es decir, la *res finita* sobre la que se desarrolla el caso, como se explica en *De Or.* II 78:

(Ibíd.) *Dividunt enim totam rem in duas partis, in causae controversiam et in quaestionis. Causam appellant rem positam in disceptatione reorum et controversia, quaestionem autem rem positam in infinita dubitatione (...)*

(Ibíd.) «Pues dividen toda la materia <de la retórica> en dos partes: en el debate sobre la causa y el de la hipótesis. Lllaman 'causa' al tema que consiste en una disputa legal entre implicados; por la otra parte, llaman 'hipótesis' al tema que consiste en una cuestión abstracta».

Pero la referencia de § 183 de los implicados en la *res* como *rei* no se limita sólo al orador y a su defendido, sino también a todos los personajes involucrados en la parte propia de la causa, es decir, todos aquellos personajes que pudiesen dar prestigio al bagaje de nombres en el que se apoyase toda la defensa de su causa. Los implicados en la *res* son incluso aquellos, víctimas, por ejemplo, que tienen un papel importante al prestar una cara y una biografía al tema concreto debatido. Lo que está recomendando Antonio en *De Or.* II 182 es apoyarse en el prestigio de algunos nombres para defender una causa que no puede pretender concitar fervores emocionales. Pero, evidentemente, recurrir a algunos nombres es una buena baza en todos los discursos: es lo que hace, de hecho, Sulpicio, acudiendo al agredido Cepión para construir desde él la odiosidad *in Norbanum*. En el discurso de Sulpicio el tratamiento de Cepión se hizo o suponemos que se hizo respetando todo

el estilo de la *lenitas* comentado aquí por Antonio. El resultado no fue el que se esperaba, pues Antonio supo invertir el valor de ese personaje a favor de Norbano.

Volviendo sobre el texto en el que comenta el estilo que se utiliza para *commendare reos* se debe poner atención en que es el tratamiento que dé el orador al discurso lo que permitirá manifestar el carácter *lenis* de las personas que entren dentro del discurso: es el discurso del orador lo que tiene que dar forma al carácter de todos los personajes. Antonio está hablando de *le ἡθοποιία*. La palabra ‘*reus*’ hace referencia a cualquier personaje que tenga que ver con el caso, que haya sido utilizado en la exposición de la *res*, aunque sea un secundario por decirlo así, como será en el *Pro Norbano* de Antonio –y también en el *In Norbanum* de Sulpicio– el personaje del excónsul Cepión. Era ésta una de las personas agredidas por la turba concitada por Norbano, pero la acusación no versaba sobre esta agresión en concreto sino por haber dirigido una manifestación popular violenta. El tratamiento que se debe imaginar que hizo de él Sulpicio estaría dotado de toda la *lenitas* necesaria para plantear su retrato de forma amable, atrayente en términos espirituales, es decir, conciliadora. En el texto citado tenemos cómo Antonio describe este registro discursivo. Hay que tener en cuenta cómo la *vehementia* se opone a la *lenitas* y tienen un efecto distinto en el ánimo de los oyentes sea el que se el punto del discurso en el que se utilicen. Si el orador quiere utilizar un personaje en su narración, por ejemplo, que concilie las almas de sus oyentes, es este el registro que tiene que manejar. Esta oposición binaria entre *vehementia* y *lenitas* es frecuente en todo el planteamiento de la retórica afectiva de Antonio, como hemos visto ya en el tratamiento de las emociones (vid. 7.2).

Es la *lenitas* lo que puede hacer que el discurso recree, las forje, las costumbres del personaje al que se está retratando el discurso. En § 184 dice que este género de discurso tiene gran capacidad persuasiva *si est suaviter et sensu tractatum*. Y una de las cosas que hay que saber hacer es la de ofrecer un retrato positivo para la causa de todos los personajes que están involucrados en ella y no sólo del orador, a través de su *persona* discursiva o aludiendo a sus rasgos extradiscursivos, o del cliente. El orador saca provecho de la pintura de los caracteres, y es especialmente importante el que también le favorece a él mismo como orador. Este es el que está marcado, como dice también en § 184, por los rasgos de la justicia (*mores iusti*), de la integridad (*mores integri*), de la religiosidad (*mores religiosi*), de la vergüenza (*mores timidi*), de la paciencia (*mores perferentes iniuriarum*). Presentar el caso respaldado por el aval de una persona que exhiba estas características sirve el caso en bandeja; pero téngase en cuenta que no sólo tiene que ver con el orador o el cliente, sino con todos los individuos que respalden de una manera u otra la causa.

Antonio señala también que si se sabe hacer esto con método e instinto (§ 184: *sensu quodam et ratio*) el orador podrá recrear caracteres, moldearlos (*effingere*) en la medida en la que sepa hacer uso de las palabras.

Poco antes ha dicho que esto vale para los prólogos, para las narraciones y los epílogos, pero con esto no está hablando de que el *conciliare* como función oratoria tenga un posible uso en cualquier parte del discurso, sino que la ἡθοποιία positiva, construida para dar una imagen amable de algunos de los personajes envueltos en las circunstancias del caso y que queden evidentemente del lado que defiende el orador, sirve para cualquier cometido que se le quiera otorgar. Está hablando de las posibilidades que tiene cualquier tipo de tratamiento del ἦθος mediante los criterios expuestos, que quedan recogidos bajo el apelativo *lenitas*.

La *lenitas personarum* puede servir, evidentemente para los exordios, en los que se va a requerir captar la benevolencia, pero también para las narraciones y los epílogos. En el primero de estos dos, la ἡθοποιία tendrá un valor argumentativo, aunque también suministrará, como la *sanguis in corporibus* de la que habla Antonio en *De Or.* II 310, de un tono favorecedor para seguir almacenando la simpatía de los oyentes. Por supuesto la *lenitas* del discurso con su capacidad conciliadora podrá usarse al final del discurso, desarrollando en esa parte una función plenamente emotiva que ponga en manos del orador el veredicto de los jueces. Es decir, la *lenitas* será el tratamiento necesario que tiene que recibir algunas veces los sentimientos que se quieren despertar con la propia persona de orador o acusado⁵²⁹.

La especificación posterior marcada por el *sensus* y la *ratio* es la pista para llegar a esta la conclusión: Antonio, después de haber comentado las posibilidades de la ἡθοποιία, utiliza el mismo término para exportarla exclusivamente al orador. El *autem* señala el paso de una realidad retórica a otro, aunque los contenidos son los mismos:

(*De Or.* II 184) *Tantum autem efficitur sensu quodam ac ratione dicendi, ut quasi mores oratoris effingat oratio; genere enim quodam sententiarum et genere verborum, adhibita etiam actione leni facilitatemque significante efficitur, ut probi, ut bene morati, ut boni viri esse videamur.*

(Ibíd.) «Y por otro lado se puede conseguir tanto con algo de criterio y método en oratoria que casi el discurso es el que crea los *mores* del orador. Y es que con cierto tipo de ideas y de palabras, sumada también una *actio lenis* que de cuante de nuestra cercanía, se consigue que parezcamos buenos, de buenas costumbres y personas decentes».

⁵²⁹ Téngase en cuenta que no siempre sería así: no se debe pensar que el momento en el que Antonio rasga las vestiduras de Manio Aquilio, tal y como comenta en *De Or.* II 195, fue reposado, sino todo lo contrario: *Sensi equidem tum magno opere moveri iudices, cum excitavi maestum ac sordidatum senem et cum ista feci, quae tu, Crasse, laudas, non arte, de qua quid loquar nescio, sed motu magno animi ac dolore, ut discinderem tunicam, ut cicatrices ostenderem.* Este acto oratorio es comentado también algo antes, en *De Or.* II 124: *Quod enim ornamentum, quae vis, qui animus, quae dignitas illi oratori defuit, qui in causa peroranda non dubitavit excitare reum consularem et eius diloricare tunicam et iudicibus cicatrices adversas senis imperatoris ostendere?*

Los verbos son determinantes para entender de qué está hablando aquí Antonio: cuando pocas líneas más arriba habla de *exprimere mores oratione* está hablando de la ῥητορικὴ positiva de cualquier personaje utilizado en la narración del caso o referido como involucrado en el mismo – especialmente el cliente–; ahora no se trata de esto, sino de la posibilidad que tiene el orador de dar la impresión a través del discurso de poseer esas mismas características sin necesidad de enunciarlas. Ya ha comentado la virtud que tienen: conciliar los ánimos de los oyentes. Este acto no sólo sirve para lo que he denominado función del *conciliare*, que correspondería con la *captatio benevolentiae* contemplada por los manuales romanos de retórica (vid. 7.3.2), sino para la narración e, incluso, como veremos en el punto 7.4, a través del comentario del *Pro Norbano* para despertar sentimientos entre los jueces. El orador tiene que ser consciente de que es algo de lo que él mismo puede servirse si pone cuidado en la composición y exposición de su discurso. Tiene que ser consciente de la naturaleza del lenguaje y, a su vez, de cuál es la reacción que despiertan en los oyentes toda la serie de virtudes templadas que ha mencionado: suscitan en ellos cercanía, confianza e, incluso, deseo de protección, emoción esencial cuando se está delante de un tribunal esperando su veredicto.

7.3.5 El *conciliare* y la *persona oratoris*

Los contenidos de *De Or.* II 182-184 están consagrados a tratar los argumentos que se obtienen de los individuos entremezclados en la causa. Pero también se ha dicho ya que ahí no sólo habla el personaje de Antonio del *conciliare*. Aparece otro recurso oratorio: el *probari mores*. Queda pendiente comentar los detalles del este pasaje, que sólo podrán ser esclarecidos una vez se haya recorrido todo el trabajo sobre el método para interpretar los textos y el valor que les otorga el estudio de su contexto. La crítica ha visto en *De Or.* II 182-184 un foco de problemas. Los especialistas que han afrontado su estudio han llegado a conclusiones diferentes. Es cierto que en ese pasaje Cicerón parece más concentrado en tratar los contenidos que la función oratoria, y esto ha sido en gran medida la razón para no poderle otorgar una explicación sin controversias. En gran medida el problema radica en la confusión que hasta el trabajo de GUÉRIN (2009 y 2011) se ha tenido entre los contenidos del discurso y la función del discurso. La razón ha estado sobre todo en querer encontrar en Cicerón elementos tan cerrados como las tres πίστεις ἑντεχνοί de Aristóteles, a las que el filósofo otorgaba unos contenidos bien delimitados que sólo tenían un fin propio.

Poner en paralelo el *De oratore* con la *Rhetorica* aristotélica ha llevado a la crítica –como señala GUÉRIN (2011: 28-29) – a estudiar de forma indisoluble la *persona* y *conciliare*⁵³⁰. Esta asociación no ha llevado sino a interrogantes y subsecuentes confusiones constantes sobre el ἦθος ciceroniano (cfr. GUÉRIN 2009: 10-14 y 27-28), pero GUÉRIN (2011: 29) declara, por su parte que la *persona* no es la transposición del ἦθος de Aristóteles y que tampoco es el equivalente del *conciliare*. Y a este respecto declara lo siguiente: « (...) elle doit au contraire être conçue comme le *support* d'une *fonction* sans pour autant lui être assimilée».

Ha sido común en la crítica la confusión entre función oratoria y su soporte. Ocurre desde los trabajos de SOLMSEN. Este contraproducente fenómeno se ha prolongado en todos los ejemplos de trabajo crítico sobre el trabajo retórica de Cicerón. Así, por ejemplo, lo encontramos en KENNEDY (1994). GUÉRIN (2011: 29, n. 1) comenta al respecto lo siguiente:

«Kennedy reprend l'idée d'une influence aristotélicienne, tout en soulignant que des différences se font sentir. Mais limite très nettement ce qu'il considère comme le traitement cicéronien de l'*èthos* aux paragraphes 182-184 du livre II du *De oratore*, qui sont précisément ceux où Cicéron traite en détail du *conciliare*».

Más adelante (GUÉRIN 2011: 142) señala que KENNEDY equipara el *conciliare* y la πίστις διὰ τοῦ ἥθους, pero no precisa si ἦθος es la imagen del orador o el uso retórico que el orador hace de esa imagen. Lo mismo comenta respecto a MAY (1988): en el capítulo introductorio de su obra este especialista cae en la misma confusión, entremezclando el retrato del carácter del orador y la πίστις διὰ τοῦ ἥθους. Dice GUERIN (2011: 29): «May semble confondre la *source* de la preuve et la *désignation* de cette preuve»⁵³¹.

⁵³⁰ GUÉRIN centrado en el estudio de la noción de *persona* habla de que la noción retórica de *persona* en Cicerón siempre ha sido estudiada desde el punto de vista del *conciliare*.

⁵³¹ El poner en paralelo la *inventio* del *De oratore* con la *Rhetorica* aristotélica ha llevado a la crítica – como señala el propio GUÉRIN (2011: 28-29) – a estudiar la *persona* siempre desde el punto de vista del *conciliare*. Esta asociación no ha llevado sino a interrogantes y subsecuentes confusiones constantes sobre el *ethos* ciceroniano (vid. GUÉRIN 2009: 10-14; 27-28). GUÉRIN declara que la *persona* no es la transposición del ἦθος de Aristóteles y que tampoco es el equivalente del *conciliare*. Sí declara lo siguiente: « (...) elle doit au contraire être conçue comme le *support* d'une *fonction* sans pour autant lui être assimilée». Es común en la crítica la confusión entre función oratoria y su soporte ya desde SOLMSEN; este fenómeno se ha prolongado en la crítica hasta hoy: por ejemplo, lo encontramos en KENNEDY (1994). Dice GUERIN (2011 : 29, n. 1): «Kennedy reprend l'idée d'une influence aristotélicienne, tout en soulignant que des différences se font sentir. Mais limite très nettement ce qu'il considère comme le traitement cicéronien de l'*èthos* aux paragraphes 182-184 du livre II du *De oratore*, qui sont précisément ceux où Cicéron traite en détail du *conciliare* ». Señala que KENNEDY (1994: 142) equipara el *conciliare* y la πίστις διὰ τοῦ πάθους, pero no precisa si *ethos* es la imagen del orador o el uso retórico que el orador hace de esa imagen. Lo mismo ocurre con MAY (1988): en el capítulo introductorio de esta obra se

WISSE (1989) también da muestras de confundir ambas ideas. Es especialmente esclarecedor cuando, *ibídem*, p. 5, el autor se muestra consciente de la confusión pero no ofrece ningún recurso operativo para distinguir ambos ἥθη. Esto le llevará a confusiones más adelante (vid. WISSE 1989: 182 y ss). WISSE estudia en su obra las funciones retóricas atribuidas al ἥθος en Cicerón y Aristóteles, es decir, estudia, pese al título de su obra, el ἥθος y no el *ethos* (distinción que él mismo establece en p. 5).

GUÉRIN (2011: 11-13), al respecto, comenta en su trabajo que en ningún momento la crítica ha estudiado de forma exenta la *persona* en la retórica de Cicerón. Esto supone que lo que WISSE llama el *ethos* en p. 5, y que no es otra cosa que el recurso oratorio del carácter, no ha sido nunca estudiado. Por su parte, GUÉRIN trata de precisar estos problemas para mostrar el interés que sigue existiendo en estudiar los contenidos con los que los oradores conseguían poner a trabajar el *conciliare*. Para él es la *persona* lo que está detrás de él. En GUÉRIN (2011: 29), señala que otros de los problemas esenciales que la crítica no ha sabido resolver es el de la asimilación de πίστις διὰ τοῦ ἥθους con el *conciliare*. Pero este es un problema que tampoco llegará a resolver totalmente GUÉRIN; pese a lo que marca en GUÉRIN (2011: 20), se excede en la asociación *persona-conciliare*. Ya antes ha dicho que no debe haber confusión entre ambos conceptos; al estudiar la retórica de Cicerón los contenidos de las pruebas no deben confundirse con el fin que persiguen esas mismas pruebas, o mejor dicho, las funciones de la oratoria. Pero a lo largo de GUÉRIN (2011) el especialista reclamará la función del *conciliare* cada vez que quiera explicar la *persona* oratoria en la retórica de Cicerón. Aun siendo consciente de la necesidad de desvincular ambos conceptos, no abandona la asociación de una cosa con la otra, y, aunque vea que la *persona* también puede tener otro tipo de desarrollo persuasivo, como el emocional, no llega sacarla netamente del ámbito del *conciliare*.

7.3.6 Conclusión

Con todo lo comentado vemos que la valoración que hagan los jueces de la persona del orador y por extensión la del cliente – siempre desde el ámbito social y no desde el judicial – será necesario para vencer en el caso. En primer lugar tiene que servir para despertar interés, respeto y credibilidad, especialmente en lo que corresponde al orador, cuya persona tiene que servir para autorizar las palabras que exponga. Las *personae* de la causa propia no sólo tienen que servir para ayudar para la victoria dialéctica: también pueden ser un inconveniente severo para ganar o incluso para sostener en

ve la misma confusión entre el carácter del orador y la *pistis* del *ethos*. May semble confondre la *source* de la preuve et la *désignation* de cette preuve.

público un discurso. La corona puede ser hostil a orador y cliente e interferir con la defensa, haciendo incómodo el acto de la palabra. En este caso hay que contar con los *remedia*, que en gran medida se extraerá de la *persona*, de la misma manera que la *persona* era el principal escollo para la causa.

La exposición de la retórica trae a colación un tema relacionado en cuanto a objetivo y contenidos, pero no en cuanto a formato: de la misma manera que hay que defender las *personae* propias, es táctico atacar al contrario. Esta mención, como en la retórica de libro, Antonio la cifra como coletilla del *conciliare* cero, el que consiste en lo que se estaba comentando en el párrafo anterior, en buscar atención, interés y tranquilidad para la propias palabras. Se entiende que la escuela aprovechaba esta mención para dos cosas: (1) Para decir qué ocurriría si no se consiguiese tener una base carismática mínima, es decir, que no seremos escuchados con imparcialidad, incluso, que no seremos siquiera escuchados. (2) Para poner al contrario difícil cumplir con los mínimos para sostener la palabra en público con un poco de esperanza de éxito.

Luego más adelante en la explicación de la retórica, porque también tenía lugar más adelante en la mayoría de los discurso, el orador tiene que buscar un ataque frontal y directo a las *persona* del adversario. En este caso ya estamos hablando de un despliegue de todos los medios de la emotividad, tanto en contenido como en estilo. Las menciones que existen en el *conciliare* cero de esto tienen que tomarse como una posible alusión a ir preparando a los oyentes un despliegue final del ataque contra el otro. Se trata de la *sanguis* que alimenta al cuerpo del discurso: la crítica al contrario, la argumentación *in hominem*, tendrá mucho más valor si está anticipada y da unidad al discurso. En otras palabras: hágase un *leit-motiv* de ello.

En la parte emocional, constituida por defecto, por un ataque contra el oponente, hay espacio para algo más: para emocionar con las *personae* propias. Ambos elementos están unidos en la mayoría de las ocasiones, como propone GUÉRIN, pero no obligatoriamente ni exclusivamente esta conciliación se nutre de estos contenidos. Hay una conciliación emocional, como hemos visto, en *De Or.* II 216 que es simplemente revertir la *permotio*. El orador para proteger su discurso tiene que defenderse de la emoción agresiva que su oponente haya desatado contra él.

Esta conciliación emocional tiende dos elementos, uno dentro del otro: en primer lugar ‘apaciguamos’ si esas emociones desatadas contra nosotros son traquilizadas, amainadas y dirigidas contra los otros. Pero se puede dar incluso una *conciliatio concilians*: es un golpe maestro si no sólo se da la vuelta a la emoción de los oyentes, es decir, el odio que había dirigido contra nosotros revierte contra el otro, sino también se consigue que ese odio al rival produzca benevolencia hacia la parte propia.

El contrario ha quedado en riesgo por el uso que ha hecho de la *acritudo* en su discurso: sólo hace falta mostrar su exceso de crueldad para rebatir su argumentación emocional *in personam propriam*. La mejor forma de conseguir esto es destacar los propios *mores* no sólo *utiles* sino *boni, bene meriti* y *probi*. Es decir, como contra-argumentación emocional los contenidos que se recogen para la composición del prólogo son especialmente provechosos, porque revierten la situación y, a su vez, la alimentan.

Es una situación especialmente propicia para el perfil del *vir bonus*: los contrarios son *improbi* por definición, que buscarán sacar partido ilegítimo de pasiones bajas, controlando y manipulando a través de su demagogia pasional a los oyentes. Además están buscando la perdición de aquellos hombres que, todo lo contrario a ellos, trabajan por todo, por la comunidad romana y por la patria. Es el momento en el que las pasiones ‘suavizadoras’ necesarias para contrarrestar la *permotio* del otro discurso se componen a su vez de pasiones ‘suaves’, que no desestabilizan la sociedad, sino todo lo contrario, la cohesionan. Se trata, especialmente, del perfil del hombre decente, del *vir bonus*, dispuesto a dar la vida por la vida por la patria, enfrentándose a todos los enemigos de la solidaridad humana que o bien por una locura antinatural o por el afán de buscar beneficios exclusivos para sí, no evitan perjudicar la sociedad.

Todos estos contenidos aparecen explicados por Antonio cuando expone cuál fue su estrategia en la defensa de Norbano. Primero, se abre camino con una breve *conciliatio*, indispensable para que su labor como abogado fuese mínimamente respetada: aduce que está defendiendo a un amigo íntimo ante un riesgo vital de proporciones mayúsculas. Después, pasa a revertir emocionalmente las emociones negativas que había sobre su propia causa, y lo hace trasladando el *odium* contra su defendido en *odium* contra el ofendido por Norbano, Cepión. Esta parte es pacificadora, pero está dotada de pasiones hostiles, de ese tipo de pasiones carentes de filosofía que aparecen comentadas en *De Or.* 206-211: el *odium* ya es de por sí disgregador, pero Antonio lo consigue indicando los perjuicios que Cepión a supuesto a los intereses personales e individuales de los jueces y del pueblo. Ya ha vencido el escollo emocional, eliminado las pasiones negativas, y ahora tiene el campo libre para construir emociones positivas hacia él mismo: de forma sumisa se pone en manos de los jueces y se lanza a una *commendatio* recordando su prestigio y su labor. Hay *misericordia*, evidentemente, pero también hay un llamamiento a la atención patriótica hacia un veterano de la política.

7.4. MARCO ANTONIO EN DEFENSA DE NORBANO (*De Or.* II 182-184)

El caso de Norbano se presenta como un caso célebre, hecho explicable por su dimensión histórica, que se comentará en el punto 7.4.1, como por la defensa que hizo Antonio de Norbano a quien consiguió salvar de una condena frente a todo pronóstico. La sorpresa de esta victoria tenía que ser recordada incluso en época de Cicerón como para darle a él pie a comentar el caso y parafrasearlo en este punto de la exposición de Antonio. No es, de todas formas, la primera vez que se hace referencia al mismo, y de estas es especialmente interesante el momento en el que, siendo Craso el que habla, se destaca la habilidad que demostró Antonio en ese discurso para despertar emociones:

(*De Or.* II 124) *Qui idem, hoc accusante Sulpicio, cum hominem seditiosum furiosumque defenderet, non dubitavit seditiones ipsas ornare ac demonstrare gravissimis verbis multos saepe impetus populi non iniustos esse, quos praestare nemo posset; multas etiam e re publica seditiones saepe esse factas, ut cum reges essent exacti, ut cum tribunicia potestas esset constituta; illam Norbani seditionem ex luctu civium et ex Caepionis odio, qui exercitum amiserat, neque reprimi potuisse et iure esse conflam?*

(Ibíd.) « ¿Y es que éste, ante la acusación de Sulpicio, no dudó, al estar defendiendo a una persona sediciosa y subversiva, en adornar el concepto de sedición y argumentar, con palabras de gran contenido solemne, que muchos de los levantamientos «realizados» con frecuencia por el pueblo no han sido injustos y que nadie había sido responsabilizado por ellos? ¿No decía que muchas sediciones se habían producido frecuentemente a favor del Estado de manera que los reyes habían sido expulsados, la potestad tribunicia establecida? ¿No decía que la famosa sedición de Norbano se había declarado con derecho dado el pesar de los ciudadanos y el odio que había contra Cepión, que había perdido un ejército, y que no podía ser castigada? ».

Es por esta razón, por la que Antonio lo utiliza para mostrar con mayor claridad qué es lo que se tiene que valorar para poder usar con éxito las pruebas emocionales. Recurre a este discurso, en una larga paráfrasis, justo después de haber recordado, de forma mucho más breve, su defensa de Manio Aquilio (*De Or.* II 194-196), que estuvo coronada en su parte final por una escena cargada de πάθος y espectáculo escénico: ya se ha comentado (vid. p. 311) cómo Antonio hace levantar al anciano acusado y le rasga la ropa para mostrar sus heridas de guerra. Su defensa de Norbano no contó con un final menor en importancia retórica, ni más débil emocionalmente; pero sí es mucho más interesante conceptualmente y por eso Antonio le dedica más atención a todo el desarrollo mismo de su discurso. Explica cómo va pasando de un momento al siguiente en carga emotiva, según se lo permite la reacción del público. Ésta está gestionada por él mismo, pero sólo gracias a su tacto y a su capacidad para ir dosificando el desarrollo emocional del discurso para no crear entre los oyentes la reacción contraria a la pretendida. El final, como ya se ha dicho, es completamente emocional, pero mucho más sutil que el final del discurso de defensa a favor de Manio Aquilio. La

captación de emociones, realizada en el último momento del discurso, está conseguida mediante el discurso *lenis*.

7.4.1 Trasfondo histórico del proceso

El texto de *De oratore* manifiesta con claridad de qué se acusaba a Norbano. Los detalles de los acontecimientos, sin embargo, merecen ser comentados con detenimiento.

La acusación de haber alterado el orden público tenía una buena base, aunque no sepamos qué responsabilidad directa había tenido Norbano sobre el levantamiento de una turba que persiguió con piedras a los tribunos Didio y Cota e hirió con una de ellas a Marco Emilio Escauro, *princeps Senatus*. Norbano era un político de marcada filiación popular y, por lo tanto, todas sus medias políticas tenían a los ojos de la nobleza romana conservadora un tinte claramente subversivo. En el momento en el que hizo acudir ante un tribunal a un antiguo cónsul, miembro de los más cerrados círculos de la *nobilitas*, como era Quinto Servilio Cepión el Viejo, para que fuese procesado por su nefasta gestión al frente del ejército romano el año 105 en la guerra contra los cimbrios, se le podía responsabilizar de cualquier disturbio que surgiese a partir de ese movimiento judicial tan delicado. Como decía, no parece claro que Norbano arengase a la masa para poder llevar a cabo el proceso sin la obstrucción de otros tribunos no afines a la causa popular. Para la mente romana conservadora, sin embargo, el simple hecho de haber llevado al estrado a un consular, que al parecer ya había sido castigado previamente por la derrota con la pérdida del *imperium* primero y con la expulsión del Senado después⁵³², era suficientemente revolucionario para que Norbano se enfrentase a un proceso con el sello de agitador de desórdenes y comportamiento sedicioso.

⁵³² A partir *RE* y *NP*, s. v. *Caepio*, se puede realizar un resumen de los acontecimientos que incumben a la figura de este Cepión, y que se irán desarrollando a lo largo de las siguientes líneas en el cuerpo del trabajo, que podría ser el siguiente: [1] Cepión, como cónsul el año 106 es enviado a la Galia para hacer frente a la amenaza bárbara. Allí saquea el templo de Tolosa (actual Toulouse), creando con ello un tópico que será repetido a lo largo de toda la Antigüedad, el tópico del *aurum Tolosanum*, mencionado por Just. XXXII 3.9-11; Estrabón IV 188; Gelio III 9.7; Dión frag. 90; Orosio V 15.25; y ya antes por el propio Cicerón en *Nat. deor.* III 74. La maldición divina sobre tal hecho planeará sobre el cónsul en los sucesos en los que posteriormente esté envuelta su figura. [2] El año siguiente se prolonga el mandato de Cepión en la Galia como procónsul para que pueda continuar al frente de sus tropas. Su prurito nobiliario le impide colaborar con otros de los mandos militares romanos y acaba llevando al ejército a una sangrienta derrota, que recordaba a las derrotas contra Aníbal en la II Guerra Púnica. Él se salva, pero muchos de los soldados mueren, incluyendo gente importante entre las bajas (Livio *Ep.* LXVII; Floro I 38.4; Eutropio V 1.1 y s.; Orosio V 16.1-7; Dión frag. 91.1-4). [3] Desde Roma se le responsabiliza del desastre y se llega incluso a revocarle el *imperium*, como se ve en Asconio *Cornelio* 69 K.-S. y en Livio *Ep.* LXVII. [4] Al año siguiente, ya el 104, el tribuno del pueblo Lucio Casio Longino consigue

La cronología absoluta de la serie de episodios que tiene toda esta historia no se puede determinar de forma exacta. Pero una serie de relaciones entre ellos puede contribuir a datarlos de forma conjetural, especialmente los dos sucesos destacables: por un lado, el tribunado de Norbano, cuando tuvo lugar el proceso contra Cepión y la mencionada *seditione populi*; por el otro, el mismo año en el que fue procesado Norbano, es decir la fecha de la *causa Norbani*.

Comenzando por el tribunado de Norbano, el año 103 sería la datación más posible⁵³³. Por otro lado, la fecha de la *causa* tendría como líneas maestras el mismo tribunado de Norbano, esto es

expulsarlo del Senado, tras elaborar una moción *ad hoc* que venía a decir que un hombre que hubiese sido depuesto de su *imperium* no podía ser considerado digno de cargo político e incluso debía dejar de pertenecer al Senado. El episodio se oscurece en este punto; el artículo de *RE* remite a *Ascon. a. a. O.*; a *Rhet. Her.* I 24; y *De Or.* II 124, donde se habla de la pérdida del ejército y a *De Or.* II 197 y 199, donde se comenta su vergonzosa huida del desastre. Al parecer Cepión se defendió de estas acusaciones haciendo alusión a la veleidosa suerte de la guerra, según *Rhet. Her.* I 24; *De Or.* II 198; *Brut.* 135; *Tusc.* V 14; *Balb.* 28. [5] Los textos anteriores también pueden estar haciendo referencia al siguiente capítulo: el momento en el que es procesado por los tribunos Gayo Norbano y Lucio Apuleyo Saturnino por la derrota y/o el asalto al templo de Tolosa ante el *concilium plebis*. Los registros históricos dan detalles distintos para este proceso: en *RE*, s. v. *Caepio*, era un tribunal compuesto por caballeros el que tenía que procesar a Cepión; en *RE*, s. v. *Norbanus*, en cambio, es un tribunal popular. Para BROUGHTON (1951) parece que el proceso pasaba por el *concilium plebis*. En cualquier caso, para llevar a cabo el proceso tenía que aprobarse una propuesta tribunicia y los tribunos Lucio Cota y Tito Didio se oponen a ella y hacen frente a Saturnino y Norbano. El pueblo, según los ulteriores cargos vertidos contra Norbano, es instigado por este tribuno y se lanza en persecución de los tribunos que habían apoyado el parecer conservador y llega, incluso, a agredir al *princeps Senatus* Marco Emilio Escauro (vid. *De Or.* II 197 y ss.; 203; *Part. Or.* 105). El alboroto popular hace que la moción prospere y se pueda procesar a Cepión según el procedimiento propuesto por Norbano y Apuleyo. [6] Cepión es condenado por el tribunal compuesto para juzgarle. Se exilia. Posiblemente a Esmirna, donde morirá, aunque hay autores que transmiten una posterior revitalización de su figura y su vuelta a Roma con todos los atributos propios del *nobilis*. También podría haber acabado exiliado en Sicilia.

⁵³³ BROUGHTON (1951: 1, 565-566) dedica una amplia nota en la que desarrolla los argumentos que a él le hacen pensar que la fecha más probable para ello es la del 103. Evidentemente el *terminus post quem* es el año 105, pues el proceso tuvo que tener lugar después de la derrota de Arausio. Para BROUGHTON (ibíd.), sin embargo, el inmediato año 104 es improbable porque el proceso contra Cepión por la pérdida del ejército sigue muy de cerca el llevado a cabo el 103 contra el consular Gneo Malio Máximo por parte del tribuno Saturnino – quien fue tribuno por primera vez el año 103. Pero parece más importante aún para rechazar el año 104, lo que señala también BROUGHTON (ibíd.): que el caso que instruyó Norbano contaba con un agravante sobre Cepión y que además posibilitaba que fuese procesado ante el pueblo. Se ha comentado antes la expulsión del Senado que había sufrido el noble romano tras la aprobación el año 104 de la *lex Cassia*. En esta ley, como detalla SUÁREZ PIÑEIRO (2004: 100-101) se recogía, como medida popular contra la *nobilitas*, la expulsión del Senado de todos aquellos nobles que, en el ejercicio de un mandato con poder militar, hubiesen sido desprovistos del derecho del *imperium*. El texto de Asconio, que por otra parte es nuestra única fuente para ella dice: *L. Cassius L. f. Longinus tr. pl. Mario C. Flavio coss. plures leges ad minuendam nobilitatis potestatem tulit, in quibus hanc etiam ut quem populus damnasset cuive imperium abrogasset in senatu ne esset. Tulerat autem eam maxime*

103⁵³⁴, y la fecha en la que está ambientado el *De oratore*, esto es, el año 91. Del *De oratore*, como muestra también BADIAN (1964: 35), se extrae un dato más que ayuda a remontar poco más atrás este año: si se tiene en cuenta que cuando Antonio defendió a Norbano ya había sido censor⁵³⁵, se puede situar el *terminus ante quem* el año 97⁵³⁶.

Se puede realizar un esquema final en el que enmarcar el proceso contra Norbano⁵³⁷. Tuvo lugar no antes del año 96⁵³⁸. La acusación se hizo bajo la *lex Appuleia de maiestate* debido a su conducta sediciosa durante su tribunado el año 103; el abogado que patrocinó la defensa fue Marco Antonio, quien, siguiendo el texto de Cicerón (*De Or.* II 198), ya contaba entonces con la dignidad censoria – de aquí que la datación del proceso no pueda situarse antes del año 97, año en el que

propter simultates cum Q. Servilio qui ante biennium consul fuerat et cui populus, quia male adversus Cimbro rem gesserat, imperium abrogavit. Para corroborar aún más la imposibilidad de situar el tribunado de Norbano, y, por lo tanto, también el proceso contra Cepión, el año 104, BROUGHTON (ibíd.) recuerda que Norbano sería procesado posteriormente según la *lex Appuleia de maiestate minuta*, aprobada también el 103 y que tendría que estar vigente cuando Norbano cometió el delito que se le imputaría. BROUGHTON (*loc. cit.*) tiene en cuenta, sin embargo, un dato más, que le invita prescindir del año 102. Dicho año sería el año en el que Norbano estaría en Cilicia como cuestor bajo la pretura de Antonio (relación de la que después se darán más detalles) y no deberían haberse solapado estas dos magistraturas, teniendo en cuenta que el ejercicio de la pretura comenzaba el día 5 de diciembre y el fin del tribunado ocurría el día 10 del mismo mes.

⁵³⁴ Siempre sería posterior al consulado de Cepión el año 106, vid BROUGHTON (1951), y la derrota del ejército romano ante los cimbrios el año 105.

⁵³⁵ *De Or.* II 198: *ego, homo censorius, vix satis honeste viderer seditiosum civem et in hominis consularis calamitate crudelem posse defendere.* En su magistral trabajo sobre las magistraturas durante la república romana señala los datos que corroboran claramente el año 97 como el año del ejercicio de la censura por parte de Antonio. Los textos que tiene en cuenta para situar en el 97 esta magistratura de Antonio son *De oratore.* III 10; *Fast. Cap.*, Degrafi 54 y ss., 128, 478 y ss.; *Val Max.* II 9.5; *I. de Delos* 4.1.1700.

⁵³⁶ BROUGHTON (1951) establece la *causa Norbana* el año 94. No tiene en cuenta o no le da relevancia al texto de *De Or.* II 198.

⁵³⁷ Vid. ALEXANDER (1990: 44-45). Los textos que señala este autor y que transmiten las noticias con las que se pueden reconstruir los entresijos del caso son los siguientes: *De Or.* II 89; 107; 124; 164; 167; 197-204; *De off.* II 49; *Part. Or.* 104; *V. Max.* VIII 5.2; *Apul. Apol.* 66.

⁵³⁸ ALEXANDER (ibíd.) comenta cómo la fecha del proceso contra Norbano fue ubicada por los historiadores antes del cambio de siglo, pero él también se adhiere a *De oratore* II 198, esto es, al hecho de que Cicerón diga que la persona de Antonio aportaba a su causa el prestigio *censorius*. Así se ve obligado retrasar la fecha, que siguiendo la precisión de BADIAN (1964: 35), no se podría datar antes del año 96. Por otra parte, el discurso *De oratore*, ambientado el año 91 daría el *terminus ante quem* (BADIAN, ibíd., apunta: «(...) not only it is the dramatic date of the *De oratore*, in which the trial is anything but recents news, but the political events of that year offer no proper context for it»). BADIAN concluye que tendría lugar a principios del año 95 y que, en cualquier caso, la única posibilidad sería datarlo entre el 95 y el 94, idea aceptada por la mayoría de los especialistas (Cita a GABBA 1953: *Athenaeum* N.S. 31, p. 264, n. 4).

Marco Antonio desempeñó el cargo de censor; la acusación, también claramente establecida, la realizó el joven Publio Sulpicio Rufo y contó con el testimonio del cónsul del 115 y censor del 109, Marco Emilio Escauro. La resolución, gracias al texto del *De oratore* se conoce perfectamente: tras el brillante discurso de Antonio, Norbano fue absuelto.

Los discursos de Sulpicio y Antonio están profundamente marcados por este sustrato de intereses políticos y factores ideológicos. A Norbano se le culpaba de haber atentado contra el orden público durante su tribunado. La acusación que pendía sobre él tenía que ser dirimida según la *lex Appuleia de maiestate*. Esta ley había sido elaborada por el tribuno Apuleyo Saturnino, quien había sido colega del propio Norbano en esa misma magistratura del tribunado. La intención de Saturnino había sido la de velar por los intereses del pueblo, blindando legalmente los derechos de la plebe al otorgar a las leyes elaboradas hasta entonces la categoría firme de inviolabilidad, así como otorgaba esa misma inviolabilidad a los representantes políticos de la plebe, esto es, a los tribunos. De esta manera la ley *de maiestate* confería valor de constitución política a las leyes que regían la vida ciudadana de Roma⁵³⁹. La acusación contra Norbano, por lo tanto, desde nuestro punto de vista, podría ser entendida como acusación por comportamiento anticonstitucional. Hay que subrayar el hecho de que fuese una ley popular lo que permitió en este caso juzgar a un tribuno de marcado corte popular: la inviolabilidad de las leyes, desde el momento en el que Apuleyo Saturnino les había conferido con su ley estatus de *sacrosanctitas*, confirió a los círculos nobiliarios conservadores del sector senatorial de Roma el arma legal para procesar a todos aquellos que actuaran contra el orden establecido, el orden que a ellos les beneficiaba en exclusiva. Así fue como pudieron actuar contra un tribuno popular por el hecho mismo de haber tratado de zafarse del bloqueo conservador contra una de sus medidas: el procesamiento por juicio popular del consular Quinto Servilio Cepión.

La acusación contra Norbano se basa en los disturbios que una turba violenta había realizado antes o durante el proceso de Cepión y con los que se intentó que los tribunos colegas de Norbano, Didio y Cota, partidarios de los sectores conservadores del círculo político romano, interpusieran su

⁵³⁹ Cfr. LENGLE (1931: 308 y ss.) Los especialistas parecen estar de acuerdo en que Saturnino aprobó la *lex de maiestate* el año de su primer tribunado, el 103, y no durante su segundo tribunado, el año 100. No dejan de existir, sin embargo, posibilidades para lo contrario. Vid. SUÁREZ PIÑEIRO (2004: 103-104): «Instituye un tribunal ecuestre para juicios de *maiestas*. La mayoría de los autores prefieren ubicarla en el año 103. La medida eleva el concepto de *maiestas* al rango de ley, constituyendo una *quaestio* con jurado de nuevo exclusivamente ecuestre». Más adelante sigue con las siguientes palabras, donde se puede apreciar de nuevo los problemas que la historiografía contemporánea tiene a la hora de datar con exactitud los acontecimientos de estos años: «La *lex de maiestate* era popular por antonomasia. El pueblo y su *maiestas* están en el centro de la identidad popular y, por otra parte, era también un arma perfecta para enfrentarse con los enemigos políticos. Como prueba de ello, a partir del 100 los rivales políticos de Saturnino pudieron servirse de esta ley (procesos contra Sexto Titio, C. Apuleyo Deciano y C. Norbano)».

veto a las medidas de Norbano impidiendo tal proceso. Si seguimos el texto de *De oratore* II 197, en el que Antonio está reproduciendo los contenidos del discurso de su rival, se puede reconstruir la serie de sucesos que se produjeron entonces – aunque la sucesión de los mismos no sea exactamente como nos la transmite Antonio:

(*De Or.* II 197) (...) *vim, fugam, lapidationem, crudelitatem tribuniciam in Caepionis gravi miserabilique casu in iudicium vocabas; deinde principem et senatus et civitatis, M. Aemilium, lapide percussum esse constabat; vi pulsum e templo L. Cottam et T. Didium, cum intercedere vellent rogationi, nemo poterat negare.*

(Ibíd.) «Hacías venir al estrado la violencia de la lapidación, la crueldad del tribuno en la penosa situación de Cepión digna de pena; además estaba claro que Marco Emilio, el representante del Senado y la ciudad, había sido atacado con piedras; nadie podía negar que Lucio Cota y Tito Didio fueron expulsados de un templo a la fuerza cuando quisieron impedir la votación».

Hay una manifestación violenta, supuestamente del pueblo, que obliga a los tribunos Didio y Cota a darse a la fuga. Huirían perseguidos por los manifestantes, mientras éstos les tiraban piedras. El tumulto estaba compuesto por hombres enardecidos por la intervención que Norbano había realizado en la asamblea y en la que había acusado sin tapujos a Cepión, persona provista de altos niveles de *dignitas* dado que había sido cónsul. En algún momento de esa persecución, quizá en el momento en el que intentaba intermediar haciendo uso de toda su *auctoritas* como *princeps*, una piedra había golpeado a Marco Escauro. No cabía duda, dice supuestamente Sulpicio: Lucio Cota y Tito Didio habían sido expulsados de un espacio sagrado con violencia para evitar que vetaran la petición de Norbano. A Norbano, por lo tanto, se le responsabiliza de la revuelta. Por ella es juzgado años después⁵⁴⁰, aunque sobre todo parece que es su ataque contra Cepión en el proceso judicial que trataba de llevar a cabo lo que figura como principal elemento incriminatorio contra él. Además, la acusación de haber atentado contra la *maiestas populi* no sólo residía en haber inspirado un atentado contra dos magistrados inviolables, como los dos tribunos mencionados, sino también porque la manifestación popular inspirada por él hubiese herido de una pedrada a Marco Escauro, que desde la figura de *princeps Senatus* representaba el orden político en el que la nobleza senatorial desempeñaba la hegemonía. El atentado contra el *princeps Senatus* añade a la causa contra Norbano no sólo razones políticas o legales, sino también morales, si se lee desde la óptica ideológica del estrato conservador. Hay que tener en cuenta que Cicerón, firme defensor de la figura del *princeps Senatus*, como se puede comprobar en la lectura de su obra de teoría política *De re publica*, veía esta parte de la acusación como una violación flagrante de los principios básicos de la constitución romana.

⁵⁴⁰ La cronología exacta de los acontecimientos plantea problemas.

Se está viendo la importancia que tienen los detalles históricos que rodean el proceso de Norbano para entender el funcionamiento que muestran los argumentos emotivos y de carácter en los discursos de Antonio y Sulpicio. Hay que insistir en los hechos precedentes ya mencionados, esto es, en el tribunado del propio Norbano. Este tribunado se caracterizó por las medidas populares que llevó a cabo él y, especialmente, su mencionado colega Apuleyo Saturnino⁵⁴¹. Entre estas medidas se debe incluir también el proceso contra Cepión. Se hacía responsable al general Quinto Servilio Cepión de la terrible derrota sufrida por el ejército romano en Arausio y se le había hecho ya responsable por ello con anterioridad. Su persona estaba teñida de un profundo color conservador. Había pertenecido al grupo más cerrado de la nobleza senatorial, al círculo de los Metelo, y como magistrado había desprovisto a los caballeros de su exclusivo papel en los tribunales. Durante su consulado el año 105 se había desatado la guerra contra los cimbrios y otros pueblos germanos que habían entrado en la Galia y habían amenazado las provincias romanas del norte. Estuvo ahí al mando del ejército romano mientras siguió siendo cónsul y también durante el año siguiente al habersele prorrogado su *imperium* mediante un *proconsulado*. Al frente del ejército protagonizó un terrible suceso: el saqueo del templo de Apolo en Tolosa y la posterior desaparición del oro⁵⁴². La llegada el año 104 del cónsul Gneo Malio, un *homo novus*, complicó las cosas porque Cepión, parece ser, se negó a seguir a su compañero al mando. En cualquier caso ambos fueron terriblemente derrotados en la ciudad de Arausio, actual Orange, por el ejército compuesto por los cimbrios y otros pueblos aliados a éstos. El número de bajas romanas fue enorme, semejante a los que se produjeron en las batallas de la guerra contra Aníbal, semejante al del desastre de Canas. El propio cónsul Malio perdió a dos de sus hijos en la batalla.

En Roma se responsabilizó a los mandos. A Cepión se le retiró el *imperium*; posteriormente se le expulsó del Senado⁵⁴³. Saturnino llevó a cabo durante su tribunado un proceso contra el otro general mencionado, contra Malio, al que también se le quería responsabilizar de la derrota. Por la misma casusa, esto es, la negligencia al mando del ejército y la sangrienta derrota que se dio a

⁵⁴¹ Vid. SUÁREZ PIÑEIRO (2004). Saturnino fue un legislador popular que siguió de cerca el proceso de reforma que años antes habían realizado los hermanos Graco. Saturnino, por otra parte, desempeñó dos tribunados y resulta complicado datar algunas de las medidas que llevó a cabo en uno u otro de sus tribunados (vid. *MRR* I). Las posibilidades para establecer una cronología exacta se comentan después.

⁵⁴² Este episodio dejaría una larga huella en la historiografía grecorromana posterior, no se puede determinar qué papel jugaría la inculpación de la desaparición del oro en los siguientes procesos por los que pasaría Cepión.

⁵⁴³ Es difícil distinguir según los datos que tenemos de esto unos procesos de otros. Tal y como planteo en mi presentación del caso Norbano lo más plausible es que lo que intentase Norbano fuese la condena al exilio por la negligencia al mando, pero es complicado precisar. Como he mostrado, Cepión era durante estos años, antes del cambio de siglo, un personaje rechazado por amplios sectores de la sociedad romana.

consecuencia de ella en la batalla de Arausio, parece que Saturnino consiguió, mediante una votación plebiscitaria, obligar a Malio al exilio⁵⁴⁴. El proceso contra Malio sentaría precedente para el que después trataría de llevar a cabo Norbano. Cepión fue procesado ante el pueblo, dado que la inculpación contra él estaba relacionada con su cargo como procónsul. De hecho, era su propio proconsulado, como mando militar que sufrió una derrota lamentable, de lo que se le acusaba. Como magistrado con *imperium* al frente del ejército derrotado en Arausio, Norbano le quería imponer pena capital, conmutable por el exilio. El hecho de tener que llevar a cabo el proceso delante del pueblo contaba con la posibilidad de que otros tribunos interpusiesen su veto contra la instrucción del proceso. La reacción conservadora contra el proceso de Cepión, de hecho, tuvo el apoyo en los tribunos ya mencionados, en Didio y en Cota, que pretendían proponer su veto o, incluso – siguiendo el texto de Cicerón citado, *De Or.* II 197 – manifestaron ahí mismo que lo iban a hacer y fueron perseguidos por ello antes de que se pudiera tramitar. Así se evitó el cierre en falso del proceso y se juzgó a Cepión siguiendo el modelo que pretendía Norbano. Cepión acabaría sus días años después en Esmirna⁵⁴⁵.

El proceso posterior de Norbano hay que contextualizarlo en una Roma distinta de la Roma en la que se había procesado a Cepión. Siguiendo a BADIAN (1964), a finales del siglo II el ímpetu reformista graquiano se había apagado; ideológicamente Roma deriva, en la década que comprende del 100 al 90, hacia posturas más conservadoras. Sin embargo, es difícil seguir la evolución del

⁵⁴⁴ También sobre este punto existe alguna duda, aunque BADIAN (1964) comparte la datación realizada por BROUGHTON. Sin embargo, BROUGHTON (1951: 563), cuando comenta las medidas populares que llevó a cabo Lucio Apuleyo Saturnino durante su tribunado el año 103, para la propuesta plebiscitaria contra Malio utiliza un significativo adverbio: un descorazonador ‘probably’. Los testimonios que se poseen para esto son Gran. Lic. 21 B (= 13 F) y Cic. *De Or.* II 125, además de todos los detalles que tenemos del caso contra Cepión y que se pueden poner en común con éste corroborándose los unos con los otros. BADIAN (1964: 35) dice: «It is clear that some connection exists between these two attempts to turn the fortune of war (in the same battle) into a criminal charge (...)». Vid. ALEXANDER (1990: 33): La acusación, como sería posteriormente la acusación contra Cepión, es, al parecer, *de perduellione*, esto es, alta traición. De entre los dos generales derrotados en Arausio se acusó primero a Malio. La fecha sería 103 y la acusación se haría ante el *iudicium populi*. No se sabe si el abogado de Malio sería M. Antonio, como se ha propuesto a partir de *De Or.* II 125. Este texto puede estar refiriéndose también, como se propone en *RE*, s. v. *Norbanus*., a la defensa que Antonio hizo de Norbano. WILKINS, en nota *ad loc.*, también ha señalado esto. Antonio se está refiriendo a los hijos de Malio muertos en la batalla, con lo que estaría incrementando el odio contra Cepión. Tampoco se puede saber si la acusación propiamente dicha la ejerció Saturnino. Gracias a *Gran. Licin.* 13 Flemisch se sabe que Saturnino pasó la moción que estableció la *quaestio* ante la que Malio y Cepión tenían que ser procesados.

⁵⁴⁵ Sobre la suerte posterior Cepión también hay diferentes posibilidades y no faltan los interrogantes.

proceso con detalle. BADIAN (1964: 34), en un pormenorizado trabajo prosopográfico⁵⁴⁶, señaló que la década señalada es un extraño periodo en lo respecta a la historiografía romana, dado que, a pesar de estar situado en una época de la historia para la que conservamos mucha documentación, faltan datos para describir cómo fue y en qué consistió la evolución que manifestó Roma entonces en materia política. Según BADIAN (ibíd.), los historiadores antiguos se mostraron proclives a registrar minuciosamente las fases inmediatamente anteriores e inmediatamente posteriores de la historia de Roma, pero por alguna razón este lapso de diez años llamó mucho menos la atención de los autores y BADIAN conjetura que la razón de ello está en la calma en la que se mantuvieron los entresijos políticos de la Ciudad, dicho de otra manera y utilizando sus propias palabras, hubo menos derramamiento de sangre.

En lo que respecta al comentario que me propongo hacer de la *causa Norbani* es imprescindible tratar de extraer de los datos que tenemos los detalles que rodearon el proceso, para poder valorar así, en lo oratorio y en lo retórico, la reproducción que ofrece Cicerón de los discursos de Antonio y de su oponente, Sulpicio. Mi propósito se basa en el sustrato ideológico que forjaron dichos discursos y que estaba también detrás de la percepción que años después tenía Cicerón de ellos.

El cambio ideológico que he mencionado que ocurre en Roma en esta época se puede deducir de los siguientes acontecimientos, que por otra parte son ya bastante magros. BADIAN (1964) marca el siguiente cuadro: El año 100 está marcado por tener al frente de Roma magistrados de tendencia claramente popular; en el tribunado estaba Apuleyo Saturnino, Servilio Glaucia desempeñaba la edilidad y, finalmente, Cayo Mario estaba en el consulado. Mario había seguido de cerca las medidas reformistas de Saturnino hasta este año. En el momento en el que el tribuno plantea la reforma de, el Senado decide intervenir planteando un *senatus consultum ultimum* y Mario hace intervenir la fuerza para acabar con las iniciativas de Saturnino. Puede que buscarse ser de nuevo el salvador de Roma, en este caso ante una amenaza interior, pero el asalto final al Capitolio de un grupo conservador que llevó a cabo el asesinato de Glaucia y Saturnino, acabó por enajenar el apoyo popular que hasta entonces había tenido su persona como celebrado general. Por un tiempo Mario ganaría apoyos entre determinados sectores de la *nobilitas* no demasiado cerrados, como fue la familia de los César⁵⁴⁷.

⁵⁴⁶ Para entender los acontecimientos que entonces tuvieron lugar BADIAN sigue el rastro de las relaciones interpersonales de los grandes hombres de Roma.

⁵⁴⁷ Esta información la pone en común BADIAN (1964: 38). Ahí hace notar cómo Mario tiempo antes se había emparentado con ellos al casarse con una Julia. Los César estaban entonces tratando de sacar a su familia, después de muchos años, de la segunda fila de la política, tiempo durante el cual no habían llegado a desempeñar ninguna magistratura reseñable.

Uno de ellos, Cayo César Estrabón, el personaje de *De oratore*, atraería al círculo de Mario a su hermano de madre, a Quinto Cátulo, otro de los personajes de la obra de Cicerón. Otro más de los hombres que seguían las líneas de la política tradicional pero que se acercó a Mario fue el propio Marco Antonio. La defensa que haría de Norbano, como luego se indicará, hay que encuadrarla de hecho en el vínculo que forjó con el sector político de los *Mariani*. Sin embargo, parece que la estrategia que había emprendido Mario no le daría resultado; el poco apoyo que tenía ya entre el pueblo acabaría por restar peso a su influencia y aquellos que se habían puesto a su sombra para conseguir réditos políticos se apartarían de él una vez ya tuvieran en su currículum el desempeño de las magistraturas. El retorno a Roma de Mario el año 87, después de haber estado en África, supone una larga lista de represaliados, muchos de ellos antiguos amigos que le habían hecho defección. BADIAN (1964), para corroborar su postura sobre la evolución política en la Roma de estos años menciona los nombres de los dos Césares y de Quinto Cátulo⁵⁴⁸. Entre ellos también sitúa al propio Antonio; los datos exactos de su muerte se desconocen, pero la argumentación que hace este autor citado le permite concluir que sería uno más de los ex *Mariani* que acabarían sus días en esa fase de la guerra civil⁵⁴⁹.

El Antonio cercano a la vertiente política de los *populares* defendió en un comprometido proceso al sedicioso Norbano. Pero, ¿cuál fue su relación con Norbano y qué interés tuvo en defenderlo, poniendo en riesgo su reputación? Me remito de nuevo al trabajo de BADIAN (1964: 47).

⁵⁴⁸ Como he mencionado, la muerte de Antonio no está del todo clara. El panorama que, sin embargo, plantea SEAGER (1994: 178), es muy cercano al que razona BADIAN: «His friends advised Octavius to flee, but, mindful perhaps of the judgement he had passed on Cinna, he replied that while he was consul he would never leave the city and took his seat on his curule chair on the Janiculum. Attacked by a squadron of cavalry led by C. Marcius Censorinus, he still refused to run for it and so was killed there. His head was brought to Cinna and displayed before the rostra: he was the first consul to suffer such a fate. His death inaugurated a purge of opponents and personal enemies for which it is clear that Cinna was to blame as much as Marius. Against most there was no pretence of legal proceedings: C. and L. Caesar, P. Crassus and his elder son, and M. Antonius were among those hunted down without ceremony, though Antonius' eloquence almost saved him at the last. In all this the particular vindictiveness of Marius is evidenced only twice, by his alleged eagerness to kill Antonius with his own hands and his refusal of clemency to Q. Ancharius. The unfortunate Merula and Marius' old rival Q. Lutatius Catulus received the semblance of a trial before the people: both committed suicide without waiting for the verdict».

⁵⁴⁹ BADIAN (1964: 46): «Cicero, who greatly admired him (Antonius), shows him to us in 91 as the senior statesman and prominent member of the circle of the *boni* – though at the cost of turning his defense of Norbanus into a piece of flagrant dishonesty. This presentation has misled modern scholars, and his death after Marius' capture of Rome has seemed to lend colour to it. Yet we have seen that other notorious executions on that grim occasion – those of two Caesars and of Q. Catulus – were precisely those of old associates of Marius who had turned against him and actively opposed him, and whom he therefore considered guilty of betraying him».

Norbano fue cuestor a las órdenes de Antonio durante el gobierno que éste desempeñó como propretor en Cilicia (*De Or.* II 202). BADIAN (ibíd.) se pregunta en qué medida los magistrados superiores podían llegar a elegir a los magistrados inferiores que tenían que trabajar para ellos⁵⁵⁰. La denominación *sodalis* con la que Antonio se refiere a Norbano en su discurso reviste problemas, desde un punto de vista léxico. Aparece tres veces en el relato de la defensa de Norbano, pero no parece ajustarse en realidad al significado que tenía en latín ese término. Generalmente se utilizaba para hacer referencia a una relación entre los magistrados que se encontraban en un mismo nivel del *cursus*. La relación de *sodalitas* surgiría, por lo tanto, como un vínculo de amistad entre miembros de un mismo *collegium*. Pero aquí, en cambio, Antonio utiliza esta denominación para marcar el estrecho lazo afectivo que lo unía con uno de sus subordinados, con su cuestor.

La ubicación cronológica de la cuestura de Norbano bajo las órdenes de Antonio se sitúa durante el mandato proconsular *ex praetorio* de Antonio en Cilicia durante su lucha contra los piratas, los años 103-101. Sin embargo, los registros de cargos públicos que se conservan señalan como cuestor de Marco Antonio a Aulo Gabinio. El hecho de que Plutarco diga en su biografía de C. Graco que el retorno de éste de su cuestura antes de que terminase el mandato de su superior fue un acto contra la ley romana y la legislación que MOMMSEN extrajo de esta declaración del autor griego condujo a GRUEN (1966) a pensar que era necesario buscar otra fecha para la cuestura de Norbano y su lazo con Antonio, porque en ningún caso podrían Norbano y Gabinio haberse relevado bajo las órdenes de Antonio en Cilicia. Así situó la cuestura de Norbano el año del consulado de Antonio, el 99. Me remito al trabajo de BADIAN (1983) para extraer de este complejo panorama datos de interés para leer mejor la defensa de Antonio. BADIAN, *op. cit.*, habla del silencio que mantuvo Norbano entre el 103 y el 95, es decir, entre su tribunado y su colaboración con Saturnino contra elementos propios de la *factio nobilitatis*, centrándose especialmente en la acusación contra Cepión, y el año en el que fue acusado *de maiestate* y defendido por Antonio. Es un silencio, por otra parte, sorprendente porque no se sabe nada de él ni siquiera el año 100, justo cuando su antiguo compañero de causa, Saturnino, que volvía a ejercer como tribuno y defendía de nuevo políticas de reparto de tierra, dirigió una lucha callejera contra los poderes tradicionales de Roma e, incluso, contra el cónsul *popularis* Mario que quedó erigido entonces como salvador de la patria.

BADIAN extrae de algunos datos la posibilidad de explicar el relevo de un cuestor por otro: o bien podrían darse permisos especiales contra una ley vigente, o bien no existiría ninguna ley que exigiese la permanencia del cuestor junto con su superior hasta la reforma Sila el año 83:

⁵⁵⁰ BADIAN 1964, p. 476: «It would be interesting to know – but the matter has never been satisfactory investigated – to what extent such appointments, in this period, in fact depended (or could depend) on the choice of the commander».

BADIAN (1983: 167): «If it was, then his picture fits in with what appears to have been the practice 80 years earlier and was certainly to be the practice 50 years later: service for one year, at most extended for a second (and we must remember that Gaius had accepted this without complaining at the time), but no regularly for longer. If we believe Plutarch's formulation instead (i.e., that the rule was for the quaestor to stay until his commander returned), then we must argue that the practice we find in the earlier period had at some time been reversed and that it was later restored by Sulla».

Siendo así posible que Antonio durante su proconsulado tuviese los servicios de dos cuestores en dos momentos distintos, BADIAN (1983) piensa que es más conveniente pensar que Norbano sirvió a las órdenes de Antonio en Cilicia y, en concreto, durante su último año allí, el 101. Norbano sustituiría a Gabinio, que sería el cuestor de Antonio los años precedentes, y además compartiría con él el triunfo por la victoria naval sobre los piratas. La presencia de Norbano en la zona oriental durante la intervención militar que dirigió Antonio explica, según una propuesta de MÜNZER que BADIAN acoge como plausible, que Norbano mantuviera lazos de fidelidad con los habitantes de Rodas y que escogiese ese lugar como el más propicio para escapar de la represión que ejercería Sulla contra los *populares mariani*⁵⁵¹. Norbano, señala BADIAN (1983: 170), se confundió al pensar que estaría a salvo entre sus clientes pues los rodienses decidieron entregarlo, y como reproche a esa violación que los isleños hicieron de su *fides* Norbano se dio muerte en el ágora de la ciudad.

De la lectura que hace BADIAN de los escasos datos conservados se extrae otra importante idea, que además será muy útil para explicar el interés que Antonio puso en defender el lazo que tenía con Norbano. Norbano le acompañó de vuelta a Roma y durante el año 100, mientras Antonio estaba esperando el triunfo y mientras hizo campaña para el consulado del año 99, Norbano se mostró respetuoso con su superior y no se involucró en los conflictos que tenían lugar en Roma y que dirigía Saturnino. Dicho de otra manera, el interés que tenía Antonio en mantener un perfil bajo en los disturbios esperando salir reforzado de su victoria en Oriente, obligaron a Norbano a no salir en apoyo de su antiguo compañero de tribunateo y explican el silencio de su persona durante estos años.

La otra parte de esta controversia política está representada por los intereses nobiliarios que defendían la figura de Cepión el Viejo. BADIAN (1964: 38 y ss.), hace un análisis de las sagas que hacia el cambio de siglo llevaban gobernando Roma durante generaciones. Entre ellas habría que incluir a los Servilio Cepión (del 142 al 140 hubo tres cónsules de esta familia: Quinto Fabio Máximo Serviliano, Gneo Servilio Cepión y Quinto Servilio Cepión), a los Aurelio Cota y a los Metelo. Parece que los Cepión estuvieron muy ligados a los Metelo, con quienes compartieron algunos cargos, y asimismo también con los Aurelio Cota. Siguiendo esta línea de intereses comunes

⁵⁵¹ BADIAN (1983: 169): «Münzer very plausibly explained the choice by the hope that Rhodes would shelter Norbanus, because of a relationship of *fides* formed during his service in the Cilician campaign (...) ».

entre las familias poderosas de Roma, se llega al año en el que Saturnino y Norbano tuvieron como colega en el tribunado a un Lucio Cota (hijo al parecer del cónsul del año 119). Sin embargo, el año 102, sorprende encontrar en la cúspide del poder y, por otra parte colaborando muy estrechamente a dos hombres de perfil y tendencia política hasta entonces opuesta, a Lutacio Cátulo, conservador, y Cayo Mario, popular⁵⁵². Es decir, ese año se había producido cierto acercamiento entre hombres que hasta entonces habían seguido caminos políticos distintos. Mario, parece ser, sirvió para canalizar algunos de los cambios de lealtades del momento. Es sorprendente que Cátulo, el cuñado de Cepión, saliese elegido cónsul para el año 102, justo cuando se produciría una turbulenta agitación contra elementos notorios del estamento senatorial, entre los que estaría Cepión. La razón que puede residir detrás de esto son los movimientos de alianzas que hizo Mario para acercarse a sectores nobiliarios romanos. Se casó con Julia, que, perteneciendo al linaje de los Césares, decía proceder de ascendencia divina de los Césares (es así como se ve en el elogio pronunciado por su sobrino y transmitido por Plut. *Mar.* 6.3). La unión de los Julio con Mario pudo deberse, a su vez, a la necesidad de recuperar ascendencia política sobre el conjunto de la clase nobiliaria romana (vid. BADIAN 1964: 36). De esta manera Mario consiguió derivar algunos sectores de la *nobilitas* romana hacia otras posturas políticas y pudo entonces atraerse al sector político que él lideraba a algunas figuras importantes como las de Cayo César Estrabón y la del hermano de éste por parte de madre, Lutacio Cátulo (que son dos de los protagonistas del diálogo *De oratore*). Pero posteriormente Cátulo romperá sus relaciones con Mario y los acuerdos a los que habían llegado en el año 102 se vendrán abajo creando conflicto entre ambos y, se puede suponer, entre los entornos políticos respectivos.

Del caso contra Norbano se puede desprender también la idea de que en la primera década del siglo I, calmada por la tibieza de los movimientos populares, el sector conservador de Roma quisiera limpiar buena parte de las medidas populares que desde mediados del siglo anterior, desde los Graco, se habían estado llevando a cabo. Mucho menos cuestionados quisieron mostrar su poder represaliando a aquellos que habían sido manifiestamente opositores durante la época anterior. En

⁵⁵² Vid. BROUGHTON (1951: 567). En el año 102 fueron cónsules Quinto Lutacio Cátulo y Mario. Hubo colaboración entre ellos (vid. *Tusc.* V 56), en opinión de BADIAN (1964: 38), sorprendentemente estrecha. Un personaje conservador – arrogantemente conservador, en palabras de BADIAN – como Cátulo pudo llegar a ocupar el cargo que había tratado de conseguir en tres elecciones precedentes y no había conseguido sólo después de haber depuesto sus anteriores alianzas, que no sólo tenían una fundamentación ideológica, sino también familiar. Pese a esto pasó a apoyar al *homo novus* Mario. BADIAN, de hecho, se pregunta ahí mismo: «How does the brother-in-law of Caepio, *patronus senatus* through his notorious jury-law and example of oligarchic reaction and arrogance, come to be promoted to previously unattainable office with the support of C. Marius, in the very year that saw his brother-in-law's final misfortune? »

cualquier caso, la ideología popular no pudo prosperar en Roma y los acontecimientos de estos años son muestra de ello. La idea del *vir bonus* siguió siendo propia del hombre marcado por la antigua *mos* romana. Este concepto se mantendría vigente durante todo el siglo siguiente, como muestra también el propio entramado ideológico de Cicerón. De hecho, la valoración que hace Cicerón del general derrotado Cepión es favorable. En *Tusc.* V 14 lo califica de *bonus*, asociándolo con otros grandes de su época: «Si es cierto que ninguna virtud está exenta de prudencia, la prudencia misma ve que no todos los buenos son también felices, y recuerda muchas cosas de Marco Atilio, Quinto Cepión, Manio Aquilio (...)» (traducción de LÓPEZ FONSECA 2010). Y en *Brut.* lo exculpa de la derrota en Arausio, proponiendo que la defensa para las incriminaciones que le hacían era la mala suerte en la guerra:

(*Brut.* 135) *Q. Metellus Numidicus et eius conlega M. Silanus dicebant de re publica quod esset illis viris et consulari dignitati satis. M. Aurelius Scaurus non saepe dicebat sed polite; Latine vero in primis est eleganter locutus est. Quae laus eadem in A. Albino bene loquendi fuit; nam flamen Albinus etiam in numero est habitus disertorum. Q. etiam Caepio, vir hacer et fortis, cui fortuna belli crimini, invidia populi calamitati fuit.*

(Ibíd.) «Quinto Metelo Numídico y su colega Marco Silano hablaban en las deliberaciones políticas de forma adecuada a su rango y dignidad consular. Marco Aurelio Escauro no hablaba a menudo, pero lo hacía con pulcritud: brilló especialmente por la pureza y elegancia de su lengua. La elocuencia de Aulo Albino destacó por estas mismas cualidades; en cuanto al sacerdote Albino, también fue incluido entre los hombres de fácil palabra; lo mismo puede decirse de Quinto Cepión, hombre enérgico y valiente, para quien la mala suerte en la guerra supuso una acusación y la aversión del pueblo su perdición» (trad. M. MAÑAS NÚÑEZ 2000).

La figura de Cepión, por lo tanto, correspondía perfectamente en lo ideológico y en lo social a los valores tradicionales de Roma. La quiebra de los sectores populares de corte radical, herederos de los hermanos Graco, permitía a jóvenes talentos ansiosos de dar pasos hacia escalones más altos del *cursus* a llevar en esta situación política acciones contra un revolucionario aislado como Norbano. Sulpicio, al tomar la iniciativa de la causa contra Norbano, estaría sirviendo a los intereses de los círculos más cerrados del estamento senatorial romano⁵⁵³. La causa, además, parecía fácil de ganar, desde el momento en el que el influyente perfil de Mario había mitigado su tono *popularis*. Que Sulpicio recurriese a mencionar a Cepión fue una mala decisión⁵⁵⁴. Puso en las manos de su opositor,

⁵⁵³ Cicerón, en *Off.* II 49, elogia la actitud de Sulpicio, contraponiéndola al perfil de Norbano al que califica, desde su óptica conservadora, como *seditiosus et inutilis civis*. Esta puede suponerse que era la misma idea que tuvo en su momento Sulpicio.

⁵⁵⁴ Un texto del propio Cicerón nos permite comprobarlo. En *Part. Or.* 105 se puede apreciar cómo la causa podía haberse dirimido en una *disceptatio* que permitía a la defensa mostrar argumentos que eximían a Norbano de la responsabilidad directa en la revuelta. El texto, en concreto, dice: *Non minuit maiestatem quod egit de Caepione turbulentius; populi enim Romani dolor iustus vim illam excitavit, non tribuni actio; maiestas autem, quoniam est*

de Antonio, gran cantidad de recursos emocionales con los que pudo encubrir la falta de argumentos racionales, que desde la óptica marcadamente conservadora que tenía la Roma de este tiempo, podían exculpar a Norbano. El odio contra Cepión, como muestra claramente el relato de Cicerón, tenía el mismo peso que el miedo ante los desórdenes cívicos. Quizá Sulpicio lo viese claro desde el sector político desde el que hablaba: la defensa de la *dignitas* de Cepión le hubo parecido no tener respuesta desde ningún tipo de discurso posible. El discurso de la acusación estaba cargado de buena parte de emociones en este sentido. Alentaba el miedo. Y frente a ello, Antonio supo utilizar en su provecho, derrotando a la vez el argumento de Sulpicio, el mismo argumento: su propia *dignitas*.

Según interpreto, Sulpicio pretendía que mencionar a Cepión fuese una baza ganadora, aunque luego Antonio diese la vuelta al argumento de su oponente. De hecho, como extraemos de la explicación de Antonio, le rindió más réditos a la defensa que a la acusación, aunque ésta había utilizado a ese personaje en primer lugar y por voluntad propia, dado que no parece que el asunto de Cepión no tratase directamente sobre el caso. El proceso abierto contra Norbano versaba, como hemos visto, sobre la *seditio* que supuestamente había encabezado. Pero Sulpicio acude a los argumentos emocionales al mostrar a Norbano como un tribuno peligroso que utilizaba su poder para buscar la ruina de hombres ilustres, de nobles como el consular Cepión. Antes del desarrollo de acontecimientos que llevaron a la *seditio* popular contra los tribunos y el *princeps* Escauro, Norbano había actuado institucionalmente contra las defensas del sistema, contra los nobles, al conseguir desposeer a un general de su mandato militar⁵⁵⁵. Cepión representaba a las víctimas nobiliarias de las políticas populares que se habían estado llevando a cabo, como una especie de purga, contra la clase senatorial y que habían acompañado medidas legales que patrocinaban la defensa de los derechos políticos y económicos de otros sectores de la ciudadanía romana. Pero las alusiones que hace Sulpicio al ataque de Norbano contra Cepión, permiten a Antonio reorientar su causa a la figura de Cepión, buscando en la antipatía popular, y en particular de la clase ecuestre, que éste suscitaba despertar simpatías hacia su causa. Y así es como el uso de la figura de Cepión fue más rentable para Antonio que para su joven opositor. Quizá sea un error oratorio achacable a la inmadurez de Sulpicio; quizá su falta de experiencia fue lo que le llevó a sacar a colación a un personaje con tantas animadversiones como era Cepión. Pero más bien parece que Sulpicio es víctima del punto de vista conservador desde el que construye su discurso.

magnitudo quaedam, populi Romani in eius potestate ac iure retinendo aucta est potius quam diminuta (...) existit illa disceptatio, minueritne maiestatem qui voluntate populi Romani rem gratam et aequam per vim egerit. En *Part. Or.* está recuperando una idea ya expuesta en *De Or.*, concretamente en §§ 107-109 del libro II, donde Antonio comenta que en el caso de Norbano, ni él ni Sulpicio se decantaron por concretar en qué consistía la *maiestas populi*.

⁵⁵⁵ Como he dicho, lo había desprovisto de su *imperio* a consecuencia del desastre romano de Arausio.

Para entender los argumentos tanto del discurso de Antonio, como del discurso de Sulpicio, he incidido en que es necesario tener en cuenta qué papel juegan los personajes mencionados en los respectivos discursos en los acontecimientos que rodean el proceso y, a su vez, qué posición tienen respecto a esos mismos acontecimientos los dos oradores, el joven ambicioso Sulpicio y el experimentado y veterano político Antonio.

En los discursos entran en juego importantes nociones ideológicas, y especialmente entre ellas me interesa resaltar el valor que tenía un personaje de la talla de Antonio: gobernador victorioso en Cilicia, cónsul, censor. Es un perfil marcadamente tradicional, pese a su acercamiento al círculo de Mario, lo que le permite a Antonio despertar sentimientos suaves reclamando las atenciones debidas a su persona. Exhibe su papel como garante de la estabilidad política de Roma, contrarresta los argumentos amenazantes que Sulpicio había hecho acerca de la subversión norbana y alienta las emociones patrióticas con un discurso que levanta los ánimos de los oyentes con argumentos basados en su ἥθος como *vir bonus* y, por lo tanto, como salvaguarda de la ciudad.

Es cierto que podemos estar ante una recreación completamente acuñada por Cicerón cincuenta años después. Pero hay que tener en cuenta sobre todo que la actitud de Antonio reclamando sentimientos hacia el valor de su persona política, encarnación de la *bonitas* ciceroniana, tendría que parecer verosímil. Para la recreación del personaje es factible que la trayectoria posterior de Antonio y su posible ejecución durante el dominio de Mario sobre Roma le permitiesen a Cicerón obviar las simpatías espurias que desde la óptica optimata de los años 50 había tendido antes Antonio. Convertido en un mártir de la causa, su filiación anterior habría sido olvidada sin problemas. Nunca, en cualquier caso, acabó marcado como un personaje oscuro, pese a haber defendido la legitimidad de la revuelta popular.

7.4.2 Paráfrasis antoniana de su *Pro Norbano*

Cicerón utiliza el proceso judicial que deviene de todas estas circunstancias para comentar en *De Or.* II 197-204 los detalles retóricos de una defensa arquetípica en cuestiones de persuasión emocional: la defensa que hizo Antonio de Norbano. Ayudado por este tipo de elementos que está comentar, Antonio pudo realizar una eficiente defensa de su cliente y, contra todo pronóstico, salir vencedor de ella. El desarrollo emocional de su discurso estuvo determinado por el discurso de su oponente, que había hablado antes que él: en este caso Antonio se enfrentó a una promesa de la oratoria romana, uno de los jóvenes, que como alumno aventajado, está participando en la charla que reproduce el diálogo.

Hemos visto en 7.4.1 que Publio Sulpicio Rufo, un prometedor partidario del ala conservadora del Senado que luego se pasaría a los *populares*, había acusado a Norbano de *maiestas minuta* al haber utilizado al pueblo para atacar al ex cónsul Cepión y haber extendido la revuelta hasta agredir al *princeps senatorum*, Marco Emilio. Norbano, dirigiendo la turbamulta, había llegado a violar la *sacrosanctitas* de un espacio con resguardo religioso en el que se habían refugiado dos de sus perseguidos, sus colegas en el tribunado Lucio Cota y Tito Didio⁵⁵⁶.

Todos estos elementos, sumados a la juventud del abogado, reforzaban el ἥθος de la acusación porque: tal y como dice Antonio, buscando castigar a un alterador del orden político y religioso del Estado, estaba trabajando en pro de la República. El que había sido su rival evoca así la principal ventaja que había forjado Sulpicio con su discurso, que no era sino imposibilitar su intervención como abogado defensor:

(*De Or.* II 197) (...) *in accusando sodali meo tantum incendium non oratione solum, sed etiam multo magis vi et dolore et ardore animi concitaras, ut ego ad id restinguendum vix conarer accedere* (...).

(*Ibíd.*) « (...) mientras acusabas a mi compadre habías originado semejante fuego con tu discurso, y aún mucho más con la fuerza de tu dolor y la entrega de tu alma, que yo apenas podía acercarme a apagarlo (...) ».

Mientras que la posición de Sulpicio era favorable de cara al público, no lo era la de Antonio, quien llega a decir en II 198: (...) *vix satis honeste viderer seditiosum civem et in hominis consularis calamitate crudelem posse defendere* («... apenas con la suficiente honestidad yo daba la impresión de poder defender a un ciudadano sedicioso y cruel en la desgracia de un hombre de rango consular»). Vemos, en el texto de § 197 citado, cómo Antonio sabía que Sulpicio tenía todas las circunstancias a su favor: de ahí que pudiese concitar un incendio con su discurso, manifestando su *dolor* y *ardor*: Pero no sólo contaba con unas circunstancias externas que podían ayudar al πάθος de su discurso, sino también con un perfil favorecido: se trata de un hombre joven defendiendo a la República frente a un veterano orador y político que, en esta ocasión, se ponía vergonzosamente del lado de un sedicioso, lo que suponía un doble rechazo. En torno a los oradores se forma una *corona* de espectadores, tanto jueces como público en general, que estaba compuesta por los mejores ciudadanos:

(*De Or.* II 198) *Erant optimi cives iudices, bonorum virorum plenum forum, vix ut mihi tenuis quaedam venia daretur excusationis, quod tamen eum defenderem, qui mihi quaestor fuisset.*

⁵⁵⁶ Sulpicio utilizó el aparato legal del que le proveía la *lex Appuleia* (vid. *De Or.* II 107; 109; 164; 167; 201; *Part. Or.* 104 y ss.).

(Ibíd.) «El jurado estaba compuesto de tan buenos ciudadanos, el foro tan lleno de gente decente que a mí apenas se me ofrecía un pequeño permiso para justificarme: que, a pesar de todo, yo estaba defendiendo al que había sido mi cuestor».

Se aprecia en el texto cómo Antonio reconoce que esto le dejaba muy poco espacio para llevar a cabo una *excusatio*, un tecnicismo para explicar el compromiso de una defensa cualquiera, especialmente valiosa en ésta: él sólo contaba con la posibilidad de argumentar que estaba defendiendo al que, trabajando a sus órdenes como *quaestor*, había sido un compañero de inferior rango en el desempeño de una labor pública.

En § 199 comienza a parafrasear en qué consistió su defensa. En primer lugar, se centra en uno de los puntos de más odiosidad para su causa: el hecho de que Norbano hubiese encabezado un altercado público en el que se atentó contra imágenes, tanto personas como instituciones, representativas del Estado. Por esto comienza comentando en qué consisten las sediciones. Saca ejemplos de la historia de Roma para señalar cuáles son los tipos de sediciones, en qué perversiones incurrir y qué peligros suponen, pero concluyendo que no todas son negativas, sino que incluso se puede considerar a algunas de ellas justas y casi necesarias. A través de esta explicación histórica de derecho constitucional argumenta la legitimidad de las revueltas populares, dado que muchas de ellas han sido importantes para el desarrollo político y legal de Roma. Gracias a este tipo de altercados populares se había podido expulsar de Roma a los reyes, se había podido también crear el tribuno, limitar los poderes de los cónsules a través de los plebiscitos y, finalmente, otorgar al pueblo el derecho de apelación. Por extensión de este razonamiento, Antonio consigue restar parte de la negatividad que pendía sobre su cliente: porque Norbano hubiese encabezado una sedición no se le podía considerar un criminal sólo merecedor de la pena de muerte. Completa el razonamiento diciendo que nunca antes se había estado en situación más justa de encabezar una protesta.

Es entonces cuando cambia de registro; y se dirige de otra manera a los oyentes, pues ha eliminado la parte emocional que juega en su contra⁵⁵⁷. Lo señala con las siguientes palabras (*De Or.* II 199): *Tum omnem orationem traduxi et converti in increpandam Caepionis fugam, in deplorandum interitum exercitus (...)* («Entonces di por completo la vuelta a mi discurso y pasé a condenar la huida de Cepión y lamentar la destrucción de nuestro ejército»). Antonio sabe aprovecharse de los precedentes para construir él su propia argumentación emocional que vaya en

⁵⁵⁷ Vid. *De Or.* II 182-184 donde dice que no en todos los casos puede hacerse uso de la argumentación emocional. En este caso Antonio no hubiese podido si no hubiese realizado primero esta tarea de eliminar la odiosidad que había sobre su causa.

contra de la acusación de Sulpicio⁵⁵⁸. Despierta el dolor de los que habían perdido a los suyos en aquella batalla y el odio contra Cepión que existía en la clase de los caballeros por el conflicto directo de intereses que tenía hacia las políticas administrativas del *nobilis* Cepión.

Antonio pasó a buscar de esta manera la excitación de las emociones de sus oyentes. Es un momento puramente dedicado al πάθος. Por un lado se dirige al público en general, a la masa amorfa de asistentes al proceso, todos aquellos ciudadanos anónimos que podían haber perdido a alguien en la derrota en la que cayó años antes el ejército dirigido por Cepión; y, a su vez, trabaja también sobre el estado de ánimo de los caballeros, sector social del que se componía el jurado, y de entre los que pudo sacar a su favor la animadversión que sentían hacia la figura de un personaje ultraconservador como Cepión que había trabajado desde el Senado para conseguir cercenar los derechos de la clase ecuestre:

(*De Or.* II 199): (...) *sic et eorum dolorem, qui lugebant suos, oratione refricabam et animos equitum Romanorum, apud quos tum iudices causa agebatur, ad Q. Caepionis odium, a quo erant ipsi propter iudicia abalienati, renovabam.*

(*Ibid.*) « (...) así no sólo revitalizaba con mi discurso el dolor de los que lloraban a los suyos, sino que orientaba de nuevo el estado de ánimo de los caballeros romanos —a quienes teníamos entonces como jueces de la causa—, hacia el odio contra Cepión, de quien ellos mismos se habían apartado por razón de los juicios».

La situación de práctica victoria de la que había disfrutado Sulpicio ahora está de parte de Antonio. En su relato comenta que ya se había hecho con la posesión de la defensa de su caso, y que así ya pudo pasar a otro momento de su discurso: (§ 200) *Quod ubi sensi me in possessionem iudicii ac defensionis meae constitisse* (...). Ha conseguido esto gracias a los dos registros que ha comentado antes de recurrir al recuerdo de este caso y defensa para ilustrarlos: habla del *conciliare benevolentiam* y de *convertere animos ad causam nostram*, una expresión que manifiesta su significado emocional.

(*De Or.* II 200) (...) *quod et populi benevolentiam mihi conciliaram, cuius ius etiam cum seditionis coniunctione defenderam, et iudicum animos totos vel calamitate civitatis vel luctu ac desiderio propinquorum vel odio proprio in Caepionem ad causam nostram converteram* (...).

(*Ibid.*) « (...) porque me había conciliado la benevolencia del pueblo, porque había defendido su derecho junto con la sedición, y a cuenta de la desgracia de la ciudad, del recuerdo luctuoso de los familiares o por el odio directo contra Cepión había revertido totalmente el ánimo de los jueces a favor mi causa (...) ».

⁵⁵⁸ Es una argumentación marginal al caso, pues independientemente del ῥήθος de Cepión, Norbano había atentado contra el Estado.

Vemos que con los argumentos utilizados hasta este punto había conseguido conciliarse la comprensión del pueblo para la defensa de su causa, es decir, ha eliminado la prevención que existía contra él por estar defendiendo a un sedicioso al comentar que las sediciones no son siempre actos impíos de agresión al Estado. Sin embargo, pese a esto, todavía no ha revertido las emociones que ejercían fuerza en su contra; la posibilidad de hacerlas favorables le llega justo después cuando, paralelo al *odium* contra Norbano, él crea otro complejo de animadversión contra uno de los protagonistas del discurso del adversario⁵⁵⁹.

La *captatio benevolentiae* tiene evidentemente en este discurso un componente emocional: el *odium* contra Cepión. El propio Antonio habla, como hemos visto, del *animos convertere ad nostram causam*, pero esto no es todavía la emoción final del alegato con el que cierra su intervención en la *causa Norbani*, sino la forma en la que ha eliminado la *permotio* que había contra su cliente. El *conciliare benevolentiae* del que habla en § 200 consiste en hacer menos odiosa la defensa de un sedicioso; el otro proceso tiene un resultado diferente pero no va más allá... Todavía no está en condiciones de ganar el caso, sólo se ha ganado los ánimos de los jueces. El propio Antonio define esta parte del discurso de la que ha hablado como *vehemens* y *atrox*, es decir, la parte del discurso caracterizada por el uso de las pasiones violenta. Ahora bien sobre esta menciona *permotio*, levanta una posterior *conciliatio*, pues tal y como comenta, el siguiente paso en su discurso se caracteriza por ser suave y tranquilo. Literalmente dice lo siguiente:

(*De Or.* II 200) (...) *tum admiscere huic generi orationis vehementi atque atroci genus illud alterum, de quo ante disputavi, lenitatis et mansuetudinis coepi* (...).

(*Ibíd.*) (...) Entonces me puse a mezclar con este tipo de discurso vehemente y violento con ese otro tipo de discurso suave y tranquilo, del que antes he hablado (...).

Vemos que entonces, puesto en el domino de la causa, puede pasar al otro registro oratorio: el *genus lenitatis et mansuetudinis*. Ahora Antonio acude a un desarrollo de elementos similar a los comentados en *De Or.* II 182-184, el supuesto tratamiento que ha hecho del ἥθος. Pone su figura en primer plano y reafirma su identificación con el acusado; de esta manera ya no es el acusado

⁵⁵⁹ El *odium in Caepionem* es más ajeno a la causa de lo que es el *odium in Norbanum*, pues es a éste al que se juzga y cualquier valoración puede ser pertinente aunque sea de forma tangencial. Sin embargo, Cepión es sólo un personaje del episodio cuya maldad o comportamiento pernicioso no influye para valorar si Norbano violentó la *maiestas populi Romani* o no. Antonio, hurgando en ese *odium* que existía de forma extradiscursiva contra el general, está moviendo el foco lejos de su defendido, pero también está alimentando su discurso. Volvemos a estar ante la *sanguis* que tiene que darle tono: presentar a Cepión como ejemplo de ciudadano peligroso para los intereses comunes, le servirá luego para resaltarse a sí mismo como patriota noble y persona de provecho para los demás.

Norbano sobre el que va a caer el peso de la sentencia, sino sobre él mismo, sobre Antonio. La causa ahora trata sobre él y el veredicto le afectará directamente.

Para seguir esta línea comienza, en § 200, a hablar de su vínculo con el acusado, con Norbano. Resalta la relación que tiene con él al asemejarla con la relación de un padre con su hijo. Norbano había sido su subordinado y, de ahí, se puede concluir ese factor de protector que Antonio jugaba sobre la persona de su defendido. No parece que ese vínculo entre un magistrado con *imperium*, ya fuese un cónsul, un procónsul, un pretor o un propretor, con su *quaestor* fuese un razonamiento aislado, sino que es una de las propias costumbres de la política romana. No sorprende, por lo tanto, que la inculpación de Norbano cayese como un demérito, como un oprobio sobre la persona de Antonio. Este vínculo no sólo le permitió tomar en sus manos la defensa, como dice en § 198, de que esta era la única *venia excusationis* que tenía, sino que le permitió también afirmar que el infortunio de Norbano sería de la misma manera un infortunio propio. El abogado saca provecho de su carrera judicial amplificando el siguiente razonamiento: muchos de sus defendidos se habían salvado de la condena gracias a su labor, pero ninguno de estos era tan próximo a él como Norbano. Llega a interpretar el desamparo cuando dice que nada más vergonzoso le podía ocurrir que ser considerado incapaz de salvar a un *sodalis*. La parte del discurso propia de la *lenitas* y de la *mansuetudo* versaba sobre esto y las palabras con las que Antonio lo trae a la memoria son las siguientes:

(De Or. II 200) (...) *me pro meo sodali, qui mihi in liberum loco more maiorum esse deberet, et pro mea omni fama prope fortunisque decernere; nihil mihi ad existimationem turpius, nihil ad dolorem acerbius accidere posse, quam si is, qui saepe alienissimis a me, sed meis tamen civibus saluti existimarer fuisse, sodali meo auxilium ferre non potuissem.*

(Ibid.) « (...) que yo me batía en pro de un compadre mío que debía ocupar para mí y según nuestra costumbre ancestral el lugar de uno de mis hijos, y en pro de mi reputación y casi de mi futuro; que nada me podía ocurrir más vergonzoso para mi posición social, nada más irritante para mi dolor que el que yo, uno al que se le consideraba haber sido casi siempre causa de salvación para gente ajena –pero eso sí conciudadanos míos–, no hubiera podido proporcionar ayuda a uno de mis compadres».

Antonio se ha puesto bajo el foco. Es el centro de atención y, por lo tanto, puede reclamar en primera persona la absolución del acusado. Ya no se trata de Norbano, sino de la persona del abogado lo que está en juego. No conseguir salvar a su *sodalis* sería una vergüenza, teniendo en cuenta la gran cantidad de personas que ha defendido con éxito siendo su *patronus*; pero con éstos no tenía una deuda semejante a la que tenía con Norbano. Es así, dice, como pudo pedir a los jueces que tuviesen en cuenta antes de dictar sentencia su curso vital: la carrera política que había realizado y las hazañas logradas. A su vez, no sólo se trataba de exhibir su currículum, sino de mostrar su autenticidad y su valor real como persona. Pudo hacer esto y de esta manera porque el dolor que

decía sufrir era justo y medido por el rasero de lo socialmente apropiado. Concluyó su discurso haciendo referencia a su desprendida labor como abogado, dado que siempre ha luchado por los demás y no por ganar réditos personales:

(*De Or.* II 201) *Petebam a iudicibus ut illud aetati meae, ut honoribus, ut rebus gestis, si iusto, si pio dolore me esse adfectum viderent, concederent; praesertim si in aliis causis intellexissent omnia me semper pro amicorum periculis, nihil umquam pro me ipso deprecatum.*

(Ibíd.) «Pedía a los jueces que concediesen a mis años, a mi carrera política, a mis hazañas el verme estar afligido por un dolor razonable dado mi sentido del deber, especialmente si se habían dado cuenta de que siempre en otros casos había intercedido de todas maneras posibles para «salvar a» mis amigos del peligro, que nunca lo había hecho para «beneficiarme» yo mismo».

Antonio en esta situación despierta la misericordia hacia su propia persona, olvidándose de la de su defendido. Pide comprensión hacia su dedicación en este caso, sobre todo aduciendo la sinceridad de su dolor. Esto hace referencia a *De Or.* II 192: el discurso de la *mansuetudo* es el discurso en el que el orador puede dejar brotar sus sentimientos, puede interpretar su dolor, y sobre éste no podrá haber sospecha de falsedad o fingimiento. Los lazos de Antonio y Norbano eran lo suficientemente estrechos como para que existiese una profunda identificación entre ambos.

Se ha visto cómo Antonio utiliza la parte propia del πάθος, el *genus orationis* que él señala como *vehemens et atrox*, para la *conciliatio*. En § 201, cuando repasa de nuevo la defensa, vuelve sobre esta idea, si tomamos como indicio el orden de los términos:

(ibíd.) (...) *his duabus partibus orationis, quarum altera commendationem habet, altera concitationem, quae minime praeceptis artium sunt perpolitae, omnis est a me illa causa tractata, ut et acerrimus in Caepionis invidia renovanda et in meis moribus erga meos necesarios declarandis mansuetissimus viderer: ita magis adfectis animis iudicum quam doctis, tua, Sulpici, est a nobis tum accusatio victa.*

(ibíd.) «(...) manejé toda aquella causa mediante estas dos partes de la oratoria, que están muy poco pulidas por los preceptos de la retórica —una de las cuales es la que tiene la *commendatio*, la otra la *concitatio*—, de tal manera que me di la imagen de ser de lo más despiado al renovar el disgusto que existía contra Cepión y de lo más amigable al declarar las costumbres que tengo para tratar con mis amigos: es así como entonces vencí tu acusación, Sulpicio: más tocando emocionalmente los ánimos de los jueces que ilustrándolos».

La secuencia es la siguiente: dice que trató toda la causa *his duabus partibus orationis*, (1) *quarum altera commendationem habet* y (2) *altera concitationem*, y después que con eso había logrado (a) *acerrimum videri* y (b) *mansuetissimum videri*. La construcción no puede ser paralela pues así quedaría asociado el *genus orationis lenitatis et mansuetudinis* con la *concitatio*, y se rompería la equivalencia del ἥθος con la *conciliatio* y del πάθος con la *commotio*. Este texto mencionado puede que esté más bien construido mediante un quiasmo y que, por lo tanto, la

commendatio se asocie a la *mansuetudo* y la *concitatio* a la *acritudo*. Ahora bien, se debe tener en cuenta que esa *mansuetudo* y esa *lenitas* con la se realiza la *commendatio*, la solicitud de perdón del propio Antonio, quien manifestando su dolor dijo a los jueces: “*omnia me semper pro amicorum periculis, nihil umquam pro me ipso deprecatus sum*”, es complemente emotiva: esta *commendatio* es un ruego humilde de perdón, que estaba fuera del alcance de Antonio al principio y fuera del alcance de Norbano incluso al final del discurso, a pesar de todos el avance conseguido sobre el terreno ganado por la acusación de Sulpicio.

El πάθος, entendido, como el momento en el que aborta la odiosidad que existía contra él y su causa por la lesa majestad de Norbano, es solamente el proceso necesario para hacerse con el control del caso, para poner su *persona* consular en una posición destacada. Este ejemplo de πάθος no es ni el *conciliare benevolentiam*, que está en la explicación de Antonio de su propio discurso, en la defensa de los derechos del pueblo, ni en el alegato final, construido de forma emocional, con todo el despliegue interpretativo que recomendaba poco antes, en §§ 189-196, no sobre los contenidos de las emociones extremas, sino sobre los *mores* y los *acta* del orador: sobre la *persona oratoris* o, si se quiere así, sobre el ἥθος τοῦ λεγόντος.

Se ha repetido varias veces en varios trabajos por diversos autores que la *conciliatio* propiamente dicha Antonio la lograría a través de la *excusatio* mencionada, esto es, mediante la evocación de su relación estrecha con el defendido. Pero lectura cuidadosa de los párrafos con los que Antonio expone punto por punto su defensa no coincide con el posterior comentario de Sulpicio (*De Or.* II 202) en el que dice que Antonio sólo pudo agarrarse a este vínculo personal para que se le perdonase concurrir en defensa de Norbano:

(Ibíd.) *Ut tu illud initio, quod tibi unum ad ignoscendum homines dabant, tenuisti, te pro homine pernecessario, quaestore tuo, dicere!*

(Ibíd.) « ¡Cómo te agarraste al comienzo a lo único que las personas te daban para no tenértelo en cuenta, que tú hablabas en favor de un hombre muy cercano a ti, de tu cuestor! »

No es imposible conciliar la divergencia de estas lecturas: es posible que aún hubiese un cuarto paso más: el inicial, una simple justificación que mantuviese un poco de silencio para poder empezar a sostener el discurso, algo menos incluso que un *ιάτρευμα*. En cualquier caso, sea el que sea el nivel de *conciliatio* conseguida mediante el ἥθος del orador⁵⁶⁰, no cabe duda, según lo señalado por Antonio, que el orador de esta defensa está utilizando también el ἥθος para una *commendatio* final de

⁵⁶⁰ Quintiliano (*Inst.* VI 2.11) dice que algunos (*quidam*) pensaron que lo propio del ἥθος era la *excusatio* y la *commendatio*: en el discurso *Pro Norbano* estarían en ambos extremos del discurso, el primero sirve para poder hablar y el segundo para realizar una solicitud final de piedad.

carácter emotivo⁵⁶¹. Así, al final del relato que hace de su propia defensa, Antonio utiliza el término *adfectus* para hacer referencia también a esa parte final del discurso en la que se muestra *mansuetissimus* y *lenis*: (*De Or.* II 201) (...) *ita magis adfectis animis iudicum quem doctis, tua, Sulpici, est a nobis tum accusatio victa* («... de esta manera, Sulpicio, más por la emotividad anímica de los jueces que por su instrucción, fue vencida tu acusación por la mía»). No está teniendo en cuenta la *conciliatio* como un elemento fundamental de la persuasión, aunque jugó una parte importante de la defensa, sino que pone todo el peso del desarrollo persuasivo del discurso en las emociones, como algo opuesto a la argumentación judicial (en § 201 dice que apenas se detuvo en comentar la *lex Appuleia*, por la que Norbano era juzgado). La reconstrucción del texto nos deja ver, por lo tanto, una división trimembre de las funciones de la oratoria: por un lado, el *conciliare benevolentiam* realizado, al menos, mediante la defensa de las *seditiones* y, después, los *adfectus*, con los que Antonio triunfó sin necesidad de recurrir al tercer elemento: el *docere*.

Ahora bien, esos *adfectus* están contruidos mediante dos elementos dispares, como vemos en § 201 mediante la *concitatio* y mediante *commendatio*; y la *commendatio*, por su parte se ha realizado mediante argumentos extraídos *ex persona oratoris* y mediante el registro estilístico de la *lenitas*. En § 201 dice que trató toda la causa de manera que pareciese, por un lado, *acerrimus* al renovar la *invidia* contra Cepión y, por el otro, *mansuetissimus* al declarar cuáles son sus *mores* respecto a sus familiares: (...) *ut (...) in meis moribus erga meos necesarios declarandis mansuetissimus viderer* (...). Estos dos tratamientos del caso, el de la *acritudo in Caepionem* y el de la *mansuetudo erga necesarios* constituyen los elementos emocionales del discurso. Pero en el segundo caso, se trata de comentar sus *mores* y, además, de hacerlo siguiendo las recomendaciones

⁵⁶¹ GUÉRIN (2011: 85-86) considera que las palabras de Sulpicio (*De Or.* II 202) vuelven sobre el principio de la defensa de Antonio en donde realizaba el *probari mores* aludiendo a su relación con Norbano y anticipando los contenidos de lo que sería después su conclusión patética. GUÉRIN revisa la bibliografía que se ha dedicado a comentar este doble comienzo del discurso. Para él ninguna de las objeciones son lo suficientemente convincentes como para no ver en las palabras de Sulpicio el comienzo auténtico del *Pro Norbano* antoniano. COURBAUD en su edición anotada de *De Or.* II, concretamente p. 90, n. 2, señalaba que ambas menciones mostraban versiones opuestas del discurso. Para GUÉRIN es suficiente la mención que hace Antonio de la *excusatio* que tenía para superar la prevención del público (vid. *De Or.* II 199). Con esto trata de evitar confundir el *πάθος* con el *conciliare benevolentiam*. Las diferencias que el mismo tópico de la *excusatio propter familiaritatem* tendría en una y otra parte del discurso no son suficientes para mostrar la incompatibilidad de ambos en el mismo discurso, sino una manifestación de un uso diferente dependiendo del lugar en el discurso, de los fines del orador y del estado de ánimo del público. Sulpicio habla del estado previo en el que el orador estaba dudando, mientras que Antonio habla ya del momento en el que tenía a los oyentes de su lado después de haber realizado la demostración. GUÉRIN tiene en cuenta la reconstrucción de (WISSE 1988: 271-278): Sulpicio tiene que completar el relato de Antonio porque éste había empezado directamente por la *argumentatio*.

que codificaba en *De Or.* II 182-184: mediante un estilo *lenis* caracterizado por la *mansuetudo*. En § 200 dice, como hemos visto, que el *genus lenitatis* lo constituyó en su discurso el momento en el que declaró que su motivación para participar en la defensa estaba en salvaguardar a un *sodalis* y, por ende, salvaguardar su reputación: (ibíd.) (...) *me pro meo social (...), et pro mea omni fama prope fortunisque decernere*. Vemos, por lo tanto, que con el argumento de sus *mores* Antonio consigue suscitar *adfectus*. Es decir, Antonio utiliza el ἦθος τοῦ λεγόντος para despertar el πάθος; queda la pregunta de qué elementos tiene reunir este ἦθος para conseguir dar rienda a la provocación de emociones sin llegar a convertirse en el *genus orationis vehemens atque atrox*. El orador tiene que aparentar ser muy enérgico para suscitar encono entre sus oyentes⁵⁶² y, por otro lado, tiene que aparentar ser muy apacible para dar cuenta de sus *mores* hacia su círculo de relaciones personales. Estos *mores* están fuera del discurso y, al formar parte del currículum del orador, no serían lo que Aristóteles llama πίστεις ἔντεχνοι, es decir, las pruebas que emanan del propio discurso: la utilización de la persona del orador, a diferencia de Aristóteles, se realiza aquí a través de una persona externa a la causa⁵⁶³.

Los resortes para conseguir emocionar a los oyentes desde un perfil manso o apacible y sin llegar a alcanzar niveles extremos que pudiesen considerarse propios de la *permotio* son los de la *misericordia* que menciona el propio Antonio en *De Or.* II 211:

(Ibíd.) *Iam misericordia movetur, si is qui audit adduci potest, ut illa quae de altero deplorentur, ad suas res revocet, quas aut tulerit acerbis aut timeat, ut intuens alium crebro ad se ipsum revertatur (...).*

(Ibíd.) «Por último, se suscita la misericordia si el que está escuchando es llevado a identificar como un problema suyo el que se está lamentado acerca de otro para que lo considere cruel, le tenga miedo, de manera que, contemplando al otro repetidamente, piense en sí mismo».

Ahí, al incluir la *misericordia* entre el conjunto de pasiones motivadas por el error humano de considerar cómo único elemento de interés aquello que nos concierne directamente, caracterizaba la *misericordia* como la reacción emocional que surge cuando el oyente piensa que en algún momento también puede ser él alcanzado por una desgracia similar a la que está sufriendo una persona ajena. Pero no se queda sólo aquí, sino que continúa diciendo que es la virtud la que ha sufrido la desgracia

⁵⁶² (*De Or.* II 201) (...) *omnis est a me illa causa tractata, ut et acerrimus in Caepionis invidia renovanda et in meis moribus erga meos necesarios declarandis mansuetissimus viderer (...)* («Toda aquella causa fue tratada por mí para que pareciese ser de lo más violento a la hora de reactualizar el odio contra Cepión y de lo más apacible a la hora de manifestar mi forma de ser hacia mis vínculos personales (...) »).

⁵⁶³ La perspicacia oratoria de Antonio —esto es, su pizca de arte— ha estado en saber interpretar el papel de *orator acerrimus* en un momento y el de *mansuetissimus* en otro. Para ello también es necesario saber qué resortes tocar para hacer prosperar su defensa sin recurrir a los términos legales de la causa.

que se menciona, la pena que se suscita es mucho mayor: (ibíd.) (...) *et cum singuli casus humanarum miseriarum graviter accipiuntur, si dicuntur dolenter, tum adflicta et prostrata virtus maxime luctuosa est* («Y si, cuando se exhiben con solemenidad situaciones particulares de miserias humanas, se exponen de forma compungida, entones la virtud que haya quedado maltrecha por una desgracia es espacialmente motivo de llanto»). La *miserecordia* va más allá de las pasiones básicas que menciona en *De Or.* II 206-211 y es que puede llegar a ser *lenis* si se extrae mediante tópicos que reclaman no sólo la emoción de un individuo aislado, sino también emoción de un ser humano. La pena por otra persona entra así en el ámbito de la solidaridad humana, como propone MICHEL (2003) que se debe entender todo el complejo emocional de la retórica del arpinate. No es así en total, pero sí en parte, al menos de acuerdo con los criterios políticos de Cicerón. Antonio, con su discurso *Pro Norbano*, despierta la pena de los jueces no sólo porque pensaban que ellos podían encontrarse en esa situación⁵⁶⁴, sino porque él representa la virtud romana, representa a Roma, como miembro destacado que es de su cuerpo social y político. La concordia humana se confunde ahora con la concordia patriótica, pero desde el punto de vista de Cicerón eran equivalentes: está usando las emociones no para enfrentar elementos sociales, sino para amalgamar; se sirve del prestigio de las instituciones, a la vez que su discurso la refuerza, pues el orador Antonio consiguió salva a su cliente haciendo uso de su prestigio como líder del Estado. En realidad esto nos lleva de nuevo al interés propio, desde el punto de vista de Cicerón, aunque él lo interpretase, *more Stoico*, como solicitud a los jueces de solidaridad humana. Antonio, como líder de Roma, representa al Estado, la estabilidad, el orden – pese a estar defendiendo a un acusado de lesa majestad que había atacado a otro de esos pilares del Estado, a otro consular como Antonio–, y de esta manera, en realidad, lo que está haciendo es buscar una comunión de intereses con los miembros del tribunal, que – como ha dicho en § 198 – eran *virī boni*, entendiendo como tal, y sirviéndonos del estudio realizado más arriba (vid. 4.2), a miembros conservadores de la sociedad de Roma, partidarios de la organización tradicional de la República.

Antonio utilizó en su discurso imágenes que tienen relación con los elementos paradigmáticos de la patria romana. El discurso patriótico puede despertar emociones sosegadas, porque concilia a los integrantes de la sociedad: en este caso a Antonio concilió el respeto para su perfil político de los jueces. Si se comparan las dos partes del discurso de Antonio se aprecia que, en primer lugar, consigue suscitar las emociones vehementes mencionando y legitimando elementos amenazantes

⁵⁶⁴ Esto, de hecho, no podía darse porque el retrato que hace de su propia persona subraya su identidad como político veterano: resalta sus *honores* y sus *res gestae* (§ 201), mientras que los jueces que integraban el tribunal eran del *ordo equester*.

hacia el aparato republicano conservador: la desconsideración hacia un mando militar y político veterano, al que se le llega a despreciar por dirigir al ejército hacia una derrota clamorosa y por liderar la oposición conservadora hacia medidas aperturistas del régimen. Y luego pasa en su discurso a todo lo contrario, a subrayar la importancia de algunas costumbres, como el respeto que se debe tener al vínculo paterno-filial de un magistrado superior con su *quaestor* –de ahí que mencione esto como una práctica ancestral, perteneciente al *mos maiorum*– y a utilizar la *auctoritas* del político consagrado para buscar la *commiseratio* entre los jueces.

Las emociones que despierta este tipo de discurso patriótico son *lenes* por dos razones: en primer lugar, porque contrapesan el *odium* que suscitado justo antes contra Cepión y, también, el *odium* que había forjado Sulpicio contra Norbano y, por extensión, contra el propio Antonio; en segundo lugar, porque son pasiones solicitadas desde la humildad en busca de la concesión de gracia. Antonio, en el último momento de su discurso, no buscaba la ira de los jueces, sino el respeto comprensivo y un gesto de apoyo: es un comportamiento que encaja perfectamente con el pensamiento de Cicerón y con la comprensión que tenía sobre la realidad social de Roma. Salvar el prestigio de un consular era un gesto humano y por lo tanto *lenis*, sobre todo si se compara con la emoción requerida poco: el *odium in Caepionem*.

En la retórica de Cicerón, por lo tanto, hay espacio para la concepción *lenis* del ἥθος y la interpretación de este texto, tal y como se ha realizado, se pone en contacto con la tradición retórica sobre ἥθος de la que Quintiliano (*Inst.* VI 2.8) se hace eco de forma tangencial al hablar de uno *quidam*. Cicerón anticipa la actitud con la que Quintiliano encaró esta parte de la retórica: en *De oratore* también se contempla al ἥθος como lo que el calagurritano llamaría los *lenes affectus*; hemos visto que este concepto en Cicerón, a partir de *De Or.* II 216, quizá estaría mejor representado como las *conciliationis commotiones* (vid. pp. 282 y ss.). Eso sí, los *lenes affectus* son sólo una parte del ἥθος en *De oratore*, no una descripción completa de su naturaleza. A lo largo de la lectura realiza en este trabajo se ha apreciado la complejidad que tiene el tratamiento que Cicerón da a las dos funciones de la oratoria que no son la persuasión a través de la argumentación racional.

7.4.3 La persona del orador y las emociones a través del *Pro Norbano* de Antonio

GUÉRIN (2011: 81-114) comenta que el *casus Norbani* permite a Antonio mostrar algunas facetas de la *persona* que todavía no se habían mostrado. Cicerón incluye el relato de la defensa de Norbano para mostrar una situación muy determinada en la que se debe utilizar la *persona* oratoria. Además le permite escapar, gracias al reflejo que tiene en la práctica de este discurso, a la atonía de la explicación teórica. Además en el relato adopta un recurso propio del género dialógico que hace

un poco más difícil comprensión del texto y la reconstrucción del discurso de Antonio, dado que el discurso de Antonio aparece parafraseado no sólo por Antonio, sino también por Sulpicio.

También indica GUÉRIN (ibíd.) que hasta ahora había faltado la ocasión para mostrar una dimensión nueva en la teoría de la *persona*: la adaptación del orador a unas circunstancias desfavorables. Cicerón muestra cuál es la estrategia ética que hay que seguir en esta ocasión. El discurso de Antonio amplía el espacio del *conciliare* y de la *persona*, e integra una reflexión sobre el público. Aparecen facetas nuevas de la *persona*: rompe con la prevención del público (*De Or.* II 197-203):

GUERIN (2011: 82): «Face à ce public prévenu contre son client, mais également contre lui, Antoine a su jouer de sa *persona*, dans sa dimension discursive et prédiscursive, pour présenter de lui-même des aspects propres à contrer cette prévention: c'est dans ce passage que Cicéron expose clairement les enjeux du *probari mores* qu'il n'avait fait qu'évoquer jusqu'à présent»⁵⁶⁵.

¿Cuál es la relación que hay entre *probari mores* y *conciliare*? ¿Qué valor tiene de por sí *probari mores*? GUÉRIN (2011: 48), comienza señalando la confusión de la crítica que ha visto que una expresión y la otra equivalen a lo mismo, designando ambas a la tarea retórica que descansa en las *personae* de orador y cliente. Cita a LEEMAN-PINKSTER et alii (1989), a FANTHAM (1973: 264)⁵⁶⁶, WISSE (1988, 224)⁵⁶⁷ y dice él, en cambio, lo siguiente:

GUERIN (2011: 49) «Mais la mention des juges dans la deuxième partie de la phrase représente précisément la raison pour laquelle *probari* et *conciliari* ne peuvent être considérés comme deux désignations identiques d'une même fonction sur laquelle le point de vue changerait. Si le développement portant sur le *probari mores* laisse les juges de côté, c'est avant tout parce qu'il désigne la condition requise pour faire naître la bienveillance de l'auditoire».

El *probari mores* tiene lugar en casos en los que el exordio se debe realizar siguiendo una *insinuatio*, allí donde buscar directamente el *conciliare benevolentiam* no sólo hubiese sido inútil, sino perjudicial. Para superar la prevenciones iniciales de los jueces lo primero que hay que hacer es corroborar nuestras buenas actitudes, esto es, el *probari mores*, tanto las de orador como las de

⁵⁶⁵ También comenta los datos que se pueden extraer de la defensa antoniana de Norbano diciendo que en estos pasajes del *De oratore* se enriquece la explicación hallada en los manuales de la *persona* discursiva y se halla también una formalización de las técnicas para conseguir el *probari mores*.

⁵⁶⁶ (Ibíd.) «In the first sentence, the aim is given at winning approval for the *mores and instituta*... etc. both of patrons (*eorum qui agent causas*) and clients (*eorum pro quibus*), with a corresponding discrediting of the adversaries. While the second sentence appears to be merely a rephrasing of the first, it brings into prominence the third party concerned, the iudices».

⁵⁶⁷ (Ibíd.) «The two parts of the first sentence introduce the essence of ethos, the first part (*ualet... aduersariorum*) dealing with the content of this means of persuasion, the second with the desired effect on the audience».

cliente⁵⁶⁸. Hay que recordar, pues, cómo Antonio decía en *De Or.* II 182 que tienen gran validez para la victoria de muestra de las costumbres propias:

(Ibíd.) *Valet igitur multum ad vincendum probari mores et instituta et facta et vitam eorum, qui agent causas, et eorum, pro quibus (...).*

Y el *probari mores* del *Pro Norbano* tiene dos componentes. En primer lugar uno extra-discursivo: el que corresponde a la manifestación del vínculo existente entre Antonio y su cliente, en caso de que esto formase parte de su defensa, si se aceptan para la reconstrucción las palabras de Sulpicio (*De Or.* II 202)⁵⁶⁹. Después, uno plenamente discursivo: el momento en el que Antonio, al margen de su ῥῆθος extra-discursivo, defiende el papel que han jugado las *seditiones* populares en la historia de Roma, con lo que se gana definitivamente la *benevolentia* de los oyentes, de los integrantes de la *corona*, que no todavía de los jueces.

GUÉRIN (2011: 95) aprecia también esto de esta manera: este *conciliare benevolentiam*, dice, se ejerce mediante recursos que no habían sido mencionados en *De Or.* II 182-184, pero que no contradicen lo ahí observado. El orador no suscita la *conciliatio* mediante la enunciación de sus méritos, sino por medios indirectos dependientes de la *actio* y de la *elocutio*. El auditorio infiere de su manera de exponer el discurso una forma de ser. En primer lugar, aquí, con la defensa de la legitimidad de las *seditiones*, Antonio se presenta como una *persona* consciente de los derechos del

⁵⁶⁸ Con *mores*, recuerda GUÉRIN mandando al lector a GUÉRIN (2009: 322 y ss.), se hace referencia a los actos pasados, a las costumbres y a la vida de los individuos, dando lugar a unos cuadros en los que enmarcar sus *personae* y establecer predicciones sobre sus actos futuros: con esto se condiciona la relación que se establecen entre auditorio y el orador / cliente.

⁵⁶⁹ Volviendo a GUÉRIN (2011: 84), él considera que las palabras de Sulpicio (*De Or.* II 202) vuelven sobre el principio de la defensa de Antonio en donde realizaba el *probari mores* aludiendo a su relación con Norbano y anticipando los contenidos de lo que sería después su conclusión patética. GUÉRIN revisa la bibliografía que se ha dedicado a comentar este doble comienzo del discurso. Para él ninguna de las objeciones son lo suficientemente convincentes como para no ver en las palabras de Sulpicio el comienzo auténtico del *Pro Norbano* antoniano. COURBAUD en su edición anotada de *De Or.* II, concretamente p. 90, n. 2, señalaba que ambas menciones mostraban versiones opuestas del discurso. Para GUÉRIN es suficiente la referencia que hace Antonio de la *excusatio* que tenía para superar la prevención del público (vid. supra; cf. *De Or.* II 199). Con esto trata de evitar confundir el *pathos* con el *conciliare benevolentiam*. Las diferencias que el mismo tópico de la *excusatio propter familiaritatem* tendría en una y otra parte del discurso no son suficientes para mostrar la incompatibilidad de ambos en el mismo discurso, sino una manifestación de un uso diferente dependiendo del lugar en el discurso, de los fines del orador y del estado de ánimo del público. Sulpicio habla del estado previo en el que el orador estaba dudando, mientras que Antonio habla ya del momento en el que tenía a los oyentes de su lado después de haber realizado la demostración. Comenta también GUÉRIN la reconstrucción de WISSE (1988: 271-278): Sulpicio tiene que completar el relato de Antonio porque éste había empezado directamente por la *argumentatio*.

populus, dado que su defensa de la sedición lo aproxima a los intereses del pueblo. Esto revela algo más de lo que se contemplaba en *De Or.* II 182-184: mientras allí se veían los rasgos que el orador tiene que mostrar por defecto en cualquier situación oratoria, esto es, la imagen de hombre de bien, virtuoso e íntegro, aquí se puede apreciar cómo el orador ha sabido adaptarse a las circunstancias en las que se encuentra la defensa de su caso: tiene que adaptarse a un auditorio con unos criterios parciales que responden a intereses propios y no abstractos.

Ahora bien, la parte del discurso *Pro Antonio* que corresponde con la defensa de las *seditiones* se ubica en con *De Or.* II 182: decía ahí que lo principal para conseguir la *conciliatio* es la *dignitas*, las *res gestae*, la *existimatio vitae*, pero él no podía hacer uso de ello todavía en su discurso, porque, de hecho, no contaba con credenciales suficientes como para utilizarse estos elementos de forma provechosa. A lo que recurre es a los elementos que ayudan en el orador: no especifica si esta parte de su discurso la realizó con *vox lenis* o *verborum comitas*, pero sí se debe entender que con la defensa de las *seditiones* y el papel trascendental que ha tenido el pueblo en la historia de Roma, él, un consular, estaba dando muestras de su *facilitas* y de su *liberalitas*, rasgos también mencionados en *De Or.* II 182. Es decir, se está mostrando abierto para conseguir despertar un grado de simpatía básico: esto es algo contemplado en la exposición que ha hecho previamente sobre la *captatio benevolentiae*.

Esta es la primera parte de su discurso: la que consiste en el *conciliare benevolentiam*. La parte del público a la que se dirige, además, no es exactamente la de los jueces, sino el pueblo asistente general, aunque no formase parte del público que no tenía voto en la causa. Cuando quiera ejercer influencia sobre los *iudices* pasará a otro procedimiento que será, de hecho, el emocional. Pero antes de eso realiza una *conciliatio* que no rompe con los preceptos expuestos en *De Or.* II 182-184: está ejecutando un *probari mores* con el propósito de conciliarse a sus oyentes, eso sí, a través de una *insinuatio* porque no podía estar pretendiendo esa benevolencia a través de su persona o de la de su cliente, porque sobre el rechazo que revestía ya su causa por defecto, después de la intervención de Sulpicio era imposible, dado el incendio que este había prendido:

(*De Or.* II 197) *Quamquam te quidem quid hoc doceam, qui in accusando sodali meo tantum incendium non oratione solum, sed etiam multo magis vi et dolore et ardore animi concitaras, ut ego ad id restinguendum vix conarer accedere?*

(Ibíd.) « ¿Aunque te voy a enseñar esto yo a ti, que al acusar a un compadre mío, avivaste semejante fuego no sólo con tu discurso, sino también —e incluso mucho más— con la fuerza del dolor que expresabas como una ebullición interna, que yo apenas me atrevía a acercarme para extinguirlo? »

GUÉRIN (2011: 90-92) comenta que las circunstancias del *casus Norbani* recuerdan a *Her.* I 9-10, donde se habla de la *causa turpis* y, en concreto, de cuando el oyentes ya está persuadido

(*auditor persuasus est*). Para enfrentarse a esta situación Antonio evitó utilizar las cualidades que definían su *persona*: hacer ostentación hubiese sido antes que elemento para conseguir el *conciliare benevolentiam* motivo de *invidia* contra él⁵⁷⁰. Como dice en *De Or.* II 198 era inútil su ἥθος censorio, porque entraba en contraposición con el ἥθος *consulare* de Cepión, que estaba de trasfondo en la acusación⁵⁷¹. Es por el motivo por el que Antonio, nos dice GUÉRIN (ibíd.), para realizar el *conciliare benevolentiam* utiliza las posibilidades que le da el discurso para forjarse una *persona* positiva, es decir, hace uso de la *persona discursiva* a través de los *signa*⁵⁷². Según GUÉRIN esto lo consigue mediante la *excusatio* con la que justificaba su presencia en el caso: al manifestar que está guardando, según los dictados de la *pietas* tradicional, los vínculos familiares que le unen a Norbano, está exhibiendo las cualidades propias de un hombre bien: está mostrando su respeto a la ley y la *fides*. Y GUÉRIN llega a comentar que esta muestra de rectitud la acompañó de los *signa* de titubeo, miedo y dudas que se ven señalados por Sulpicio cuando habla en *De Or.* II 202 y que mostraban la incertidumbre que embarga a Antonio al comenzar su discurso; subraya el especialista francés que son *signa* diferentes a los mencionados en *De Or.* II 182-184, pero se pueden poner a la par que aquellos con los que había que mostrar rasgos sociales y morales.

La cuestión que hay que hacerse es si esto puede suponer vencer la infamia de estar defendiendo a un sedicioso que ha atacado a grandes hombres de Roma y ha violado la *sacrosanctitas* de templos y magistrados. El *conciliare*, por lo que dice en *De Or.* II 200, lo consiguió, como ya hemos visto, defendiendo el *ius populi* junto con la legitimidad de algunas revueltas que han sido importantes de la historia: evidentemente, agasajó al pueblo al poner a la par los altercados cotidianos de su tiempo con la expulsión de los reyes Etruscos (vid. *De Or.* II 199).

⁵⁷⁰ Vid. *De Or.* II 210.

⁵⁷¹ Vid. *De Or.* II 198: *Accedebat ut haec tu adulescens pro re publica queri summa cum dignitate existimarere; ego, homo censorius, vix satis honeste viderer seditiosum civem et in hominis consularis calamitate crudelem posse defendere* «Se sumaba a esto que se te consideraba como un joven que presentaba unas quejan con la mayor *dignitas* a favor del Estado mientras que yo, persona con estatus de excensor, parecía que apenas podía defender con la suficiente honestidad a un ciudadano sedicioso y cruel ante la desgracia de una persona con rango consular».

⁵⁷² En *De Or.* II 182 habla de que *valent ad conciliandos animos eorum, apud quos agetur* los *mores* y la biografía, pero que si esto no se da o no se puede expresar de manera directa, recordando la *dignitas*, las *res gestae*, la *existimatio* entonces le queda al orador, y sólo al orador, la posibilidad de construirse una *persona* conciliadora a través de la misma exposición del discurso: mediante la *vox*, el *vultus* o los *verba*, con esto se consigue dar la imagen que se quiere tener no a través de enunciados literales, sino a través de marcas: a través *signa*. Y los *signa* que se deben buscar si se tiene este fin son los de tener un carácter *facilis, liberalis, mansuetus, pius, gratus, non appentens, non avidi* (vid. supra p. 347).

Está dando muestras de su benevolencia para los oyentes⁵⁷³, además de mostrarse provisto de un carácter abierto: *liberalis y facilis*, características que sí recoge en *De Or.* II 182.

Todo esta parte del discurso es la inicial, dedicada a *conciliare benevolentiam*. Hemos de subrayar que Antonio indica que es la defensa del concepto de sedición lo que le permite conseguir dar ese paso fundamental en su discurso y no la *excusatio* por parentesco con Norbano, cuya pertenencia real al discurso se ha de poner en cuarentena. Es entonces cuando da el giro mencionado: (*De Or.* II 199) *tum omnem orationem traduxi* (...). Pasa a buscar la verdadera fuente de persuasión: con el *conciliare* sino los *adfectus*.

En este punto se debe hacer un alto para mostrar ya claramente que Antonio, en el comentario de su propio discurso, no confunde el *genus vehemens*, que había estado exponiendo en la parte anterior, con el *genus lene* de la parte final: éstos dos son dos texturas diferentes con las que dota de variedad a la captación de las emociones. Cuando menciona en § 200 que mezcló lo que había sido un *genus vehemens* con otro que iba a ser propio de la *lenitas et mansuetudo* ya mencionado, no está haciendo referencia a que aquel era la parte que le había servido para *populi benevolentiam mihi conciliare*⁵⁷⁴, sino que está comentando que es sólo y concretamente a partir del *traduxi omnem orationem* (*De Or.* II 199): la *concitatio* del *odium in Caepionem*. No se puede aceptar, por lo tanto, la confusión que cree ver FANTHAM aquí entre las dos funciones del discurso⁵⁷⁵: éstas están

⁵⁷³ GUÉRIN (2011: 96) menciona el parentesco que puede tener esta presentación de la *persona* del orador con la εὔνοια del ἥθος aristotélico, aunque plantea algunas salvedades. La εὔνοια despertaba en los oyentes la confianza hacia el orador, mientras que en el discurso de Antonio consigue algo más, la *conciliatio*. Dice el autor que estoy comentando lo siguiente: «Or, on doit considérer que, dans ce passage, la fonction du *benivolentiam conciliare* sous l'angle de la communauté de vue et d'intérêt, Antoine rapproche cette fonction de l'*amorem / caritatem conciliare* dont il livre la teneur quelques paragraphes plus loin (...)».

⁵⁷⁴ Para del texto ya ha sido traducido en p. 376, dice lo siguiente: *Quod ubi sensi me in possessionem iudici ac defensionis meae constitisse, quod et populi benevolentiam mihi conciliarum, cuius ius etiam cum seditionis coniunctione defenderam, et iudicum animos totos vel calamitate civitatis vel luctu ac desiderio propinquorum vel odio proprio in Caepionem ad causam nostram converteram, tum admiscere huic generi orationis vehementi atque atroci genus illud alterum, de quo ante disputavi, lenitatis et mansuetudinis coepi* (...).

⁵⁷⁵ FANTHAM (1973: 266-267): «Paradoxically in this passage the *conciliarum* clause is associated with the violent and emotive function, while the characteristic *lenitas* of technical *conciliare* comes second, associated with Antonius' vindication of his own role (...) and consists only of winning the goodwill of the audience for the *patronus*. Thus in practice Antonius' technique does not conform to the theoretical role of *conciliare* as presenting the *mores* of the defendant in a favourable light while the emotive defence of *seditio* is actually described by a contradictory, non-technical use of *conciliare*». GUÉRIN (2011: 94) también rechaza la asimilación que realiza FANTHAM entre el *conciliare benevolentiam* y las emociones, dado que no se puede sostener que el *conciliare* del discurso de Antonio se apoye en una defensa emotiva de la *seditio*. Pero para GUÉRIN (ibíd.) la defensa de la *seditio* forma parte del *docere* de la causa, aunque

nítidamente separadas una de la otra y manifestadas así por el propio Antonio que comenta su discurso (*Tum omnem orationem traduxi et converti in increpandam Caepionis fugam...*). Lo sorprendente del texto está, de hecho, en que el tratamiento del ἥθος, llevado a cabo en *De Or.* II 182-184 y a donde Antonio remite cuando comenta en § 200 esta parte de su discurso: (...) *tum admiscere huic generi orationis vehementi atque atroci genus ille alterum, de quo ante disputati*, le sirva para realizar una parte del llamamiento a los *adfectus* de los jueces, que no es otra que la alegación final a través de la *commendatio sua*.

La parte de los *adfectus* tiene, por lo tanto una primera parte, forjada mediante un *genus orationis vehemens* –el mencionado en *De Or.* II 200– con la que incita el *odium in Caepionem*. Entra dentro de la práctica recomendada por los manuales: atacar al contrario cuando se quiere reforzar la propia persona⁵⁷⁶. Ahora bien, en este caso, el ataque no es para sostener el principio de la causa dotando a la *persona* de credibilidad o, al menos de mayor credibilidad, que el contrario, sino para despertar unas emociones violentas, vulgares si vale así decirlo. La verdad es que el *odium in Caepionem* encaja perfectamente con el tratamiento de las emociones de §§ 206-211: se está dirigiendo a los intereses personales de los miembros del jurado. No lamenta sólo la muerte de soldados de Roma por culpa del mando nefasto de Cepión, también en algunos consiguió despertar el recuerdo mismo de sus deudos inmediatos: (*De Or.* II 200) *iudicum animos totos vel calamitate civitatis vel luctu ac desiderio propinquorum vel (...) ad causam nostram converteram (...)* («volví a mi favor completamente el ánimo de los jueces tanto por la desgracia de Roma, por la nostalgia luctuosa por sus familiares o (...)»). Se debe poner esto en relación directa con § 208 cuando dice que se suscita *invidiam*, *odium* o algo similar a ello cuando se evidencia que alguien ha recibido más mérito del que en realidad merecía: y eso es lo que había hecho con su discurso Sulpicio. Antonio respondió a ello mostrando que Cepión podría ser un consular, pero que no merecía el respeto que ese rango supone y le atribuía el joven acusador. Además el texto presenta un tercer elemento de contenido emocional ‘vulgar’: el *odium proprium in Caepionem*; con lo de antes está indicando que había restado prestigio a este individuo por su negligente liderazgo militar, pero con esto reconoce cómo explotó los intereses de clase de los caballeros. Es una muestra de cómo Cepión es un enemigo concreto de la clase ecuestre. Tras estos alegatos emocionales buscando el alma visceral de sus

también aprecia que es una forma de exponer su forma de ser: como ya he indicado poco antes, en realidad estamos ante el ἥθος esperable, diseñado para conseguir la *captatio benevolentiae*, pues el político se está mostrando cercano al pueblo y a su libertad política.

⁵⁷⁶ El propio Antonio lo dice en *De ora.t* II 182, justo después de cómo hacer válidos los *mores* propios: (...) *itaque eadem sunt in adversarios ex contrario conferenda* («... por supuesto, los mismos elementos pero a la inversa deben ser atribuidas a los adversarios»).

oyentes, Antonio pasó, porque pudo pasar tras ello, a desarrollar una apelación afectiva más elevada filosóficamente, pues se apunta a las emociones humanas e intelectuales, la patria y la humanidad⁵⁷⁷.

La primera fase de la captación mediante los *adfectus*, correspondiente al *genus vehemens*, ha tocado el tema de la *persona* pero no de la propia, sino mediante la ajena. Y hemos comprobado que esta forma de contragolpear queda recogida por la teoría de lo que se considera el ἥθος, como también queda recogida por la de lo que se considera el πάθος (*De Or.* II 206-211). No sabemos si esto sólo le hubiese valido a Antonio para ganar la causa: él reconoce que lo aprovechó para mezclar con el *odium* la *mansuetudo* a través de su retrato como *patronus* entregado a sus defendidos. Con esto sería con lo que logró el definitivo cambio de criterio por parte de los jueces; no se trata simplemente de redirigir los ánimos, es decir, del *animos convertere ad nostram causam*, sino que es el colofón al que ningún juez podría sustraer su asentimiento favorable. Ninguno, y es interesante pensar en esto desde el punto de vista histórico y social, aceptaría después de este alegato emitir un veredicto que condenase a un Norbano, identificado hasta compartir destino con su cliente.

Por lo tanto, como vemos en Tabla IX adjunto el discurso de la exposición de Antonio cuenta con una parte dedicada meramente al *conciliare* y otra al *movere*. Si se acepta la aportación de Sulpicio de § 203, la parte del *conciliare* tendría un doble división: la *excusatio propter necessitudinem* que obliga a Antonio a prestar ayuda a su excusator y la defensa del derecho político del pueblo. A su vez, la parte del *movere* tiene también dos partes, que constituyen a su vez dos fases, pues la primera sirve de base para poder construir la segunda: en primer lugar, arremete concitada contra Cepión, echando por tierra toda la odiosidad que había construido Sulpicio para su discurso; después, se lanza a un *movere* directo que busca la definitiva lágrima de afinidad por parte de los jueces. Este último momento es cuando realiza la *commendatio sua*⁵⁷⁸.

⁵⁷⁷ Es por ello por lo que he hablado de emociones ‘vulgares’, porque corresponde a la patología afectiva de la masa sin instrucción filosófica.

⁵⁷⁸ No ofrezco traducción del término *commendare* ni *commendatio* porque intetarlo hacer supondría violentar el significado que tiene en latín, y en concreto para Cicerón. Con la *commendatio* se busca un sentimiento de apoyo, una emoción positiva hacia uno mismo o alguien al que uno esté apoyando. En este sentido sería algo muy similar al *conciliare benevolentiam*, pero no parece que el significado, aunque designe el mismo resultado, sea igual. La *commendatio* se ejecuta con actitud sumisa, es decir *mansuetissima* como diría Cicerón: la persona que busca la *commendatio* se está poniendo en manos de otra porque sabe que está le va a prestar un favor que en principio no tendría por qué hacerlo. La relación entre la persona que busca la *commendatio* y la que la concede es de arriba abajo: de aquella a esta. La *conciliatio* es un término o bien que carece de marca, es decir, no expresa qué roles sociales desempeñan los individuos, o bien indica que la persona que ‘concilia’ está por encima de los ‘conciliados’. Es por ello que sirve perfectamente para designar la relación que tiene un orador con una masa amorfa, desindividualizada, de oyentes.

Esquema de la argumentación no racional de la <i>causa Norbani</i> ⁵⁷⁹				Tabla IX
1º	<i>conciliare benevolentiam</i>		<i>probare mores</i>	<i>*necessaria defensio sodalis</i>
				<i>defensio iuris populis</i>
2º	(movere)	<i>convertere animos ad causam nostram</i>	<i>genus vehemens (concitatio animorum)</i>	<i>calamitas civitatis</i>
				<i>luctus et desiderio propinquorum</i>
				<i>odium proprium in Caepionem</i>
	(movere)		<i>genus lenis = commendatio sua</i>	<i>deprecatio pro se ipso</i>

Para concretar más, de lo que se ha hecho en el punto anterior 7.4.2, en qué consiste esta parte final del discurso, me remito al tratamiento de la *commendatio* que realiza GUÉRIN (2011: 107 y ss.). Comienza valorando si son equivalentes los términos *commendatio* – *conciliatio* – ἡθoς y se remite a la afirmación positiva en ese sentido que hacen WISSE (1989: 222 y 277) y LEEMAN-PINKSTER et al. (1989)⁵⁸⁰ rechazándola para declarar que la *commendatio* es una función diferente de la *conciliatio*. Sin embargo presentan ambas los mismos contenidos: el propio GUÉRIN (2011: 107) declara que ambos elementos retóricos suponen la enunciación y manifestación de los rasgos de la *persona*. GUÉRIN precisa que en el *corpus* retórico ciceroniano la *commendatio* sirve para incrementar el valor de algo o de alguien. En *De Or.* I 252 es la voz el recurso utilizado para sustentar el discurso; en *Brut.* 240 es la *actio* lo que sirve para ello; en *Brut.* 216 el estilo llega a poner en valor la *persona* del orador, igual que hace la fisonomía, como se ve en *De Or.* I 122 y en *Brut.* 238⁵⁸¹. GUÉRIN pasa a

⁵⁷⁹ Los elementos entre paréntesis están denominados por defecto, dado que Antonio no especifica que sea esa la denominación pertinente. A su vez, el momento de la *excusatio* figura, pero como reconstrucción hipotética.

⁵⁸⁰ Remite también en este sentido (vid. GUÉRIN 2011: 107, nota 3) a SOLMSEN (1938: 395) y FORTENBAUGH (1988: 265-266).

⁵⁸¹ GUÉRIN no reproduce los textos y quizá sea necesario para poder perfilar un poco más o un poco mejor el significado que en el marco del léxico retórico tienen los vocablos *commendatio* y *commendare*. Los textos mencionados son los siguientes: *De Or.* I 252: *Quod si in gestu, qui multum oratorem adiuvat, et in voce, quae una maxime eloquentiam vel commendat vel sustinet, elaborare nobis non licet ac tantum in utroque adsequi possumus, quantum in hac acie cotidiani muneris spati nobis datur, quanto minus est ad iuris civilis perdiscendi occupationem descendendum?* *Brut.* 240: «Su acción [la de Quinto Pompeyo] no avaloraba lo suficiente su estilo oratorio (...)» (trad. Manuel MAÑAS NÚÑEZ). *Brut.* 216: «Y en el caso de Curión, puede juzgarse sin temor a equivocarnos que ninguna cualidad da más valor que un estilo brillante y rico (...)» (trad. Manuel MAÑAS NÚÑEZ 2000). *De Or.* I 122: *Hic omnes adsensi significare inter sese et conloqui coeperunt; fuit enim mirificus quidam in Crasso pudor, qui tamen non modo non obsesset eius orationi,*

repasar los significados del verbo *commendare* y ve en él significados que le permiten corresponder tanto al *commouere* como al *conciliare*. En primer lugar, si se tiene en cuenta el significado de ‘encomendar’, es decir, poner a las personas propias bajo el amparo de otros, el *commendare* quedaría así al mismo nivel que algunas de los objetivos del epílogo. La *commendatio* queda encuadrada, entonces, junto a la *miseratio* o la *imploratio*, incluyendo apelación a la piedad. Para reflejar esto GUÉRIN (2011: 107, n. 10), recuerda el caso de Galba y cita dos textos en los que se comenta la *commendatio* que éste hizo de sus hijos ante los jueces para conseguir de ellos el perdón:

(*De Or.* I 228) *Reprehendebat igitur Galbam Rutilius, quod is C. Sulpici Gali propinqui sui Q. pupillum filium ipse paene in ueros suos extulisset, qui patris clarissimi recordatione et memoria fletum populo moueret, et duos filios suos paruos tutelae populi commendasset ac se, tamquam in procinctu testamentum faceret sine libra atque tabulis, populum Romanum tutorem instituere dixisset illorum orbitati.*

(*Brut.* 90) Entonces Galba, sin hacer ningún tipo de recusación a su favor e implorando la protección del pueblo romano, le encomendó, llorando, a sus propios hijos y también al de Gayo Galo, cuyo llanto en su condición de huérfano conmocionó grandemente a todos por el reciente recuerdo de su prestigioso padre; así Galba se libró de la quema, apelando a la misericordia del pueblo a través de estos niños (...) (trad. Manuel MAÑAS NÚÑEZ 2000).

Habría que preguntarse respecto a estos textos si es la misma *commendatio* la mencionada aquí que la menciona en *De Or.* II 201. En este caso es un ejercicio en el que se pone en manos de otra persona la salud de una persona cercana, independientemente de que con este gesto se cosechen emociones entre los oyentes. Quizá en la defensa de Norbano la *commendatio* que Antonio hace de sí mismo sea otra cosa y no necesariamente el momento en el que pone su honra en manos de los jueces. Respecto a esto habrá que dar más detalles más adelante. Por su parte GUÉRIN (2011: 107-108), se limita a decir que el contexto es diferente, dado que en la defensa de Norbano, Antonio utiliza sus *mores* para realizar su propia *commendatio*, algo que no ocurre en el caso de Galba.

Junto al parentesco de la *commendatio* con el *commouere*, GUÉRIN (2011:101-112; especialmente 107-108) también comenta el parentesco que tiene con la *conciliatio*. Un texto que evidencia esta relación es el texto citado de *De Or.* II 114-115 donde el término *conciliare* ha sido sustituido por el de *commendatio*. Con este dato, GUÉRIN (2011: 108), llega a decir: «La *commendatio* désigne alors l’effet que peuvent avoir toutes sortes de qualités permettant de faire valoir l’orateur et son client aux yeux du public». Para GUÉRIN la *commendatio* y la *conciliatio*

sed etiam probitatis commendatione prodesset. Y *Brut.* 238: «Gayo Macro siempre careció de prestigio, pero fue un abogado de una diligencia casi inigualable. Si sus hábitos de vida, sus costumbres y, en fin, su fisonomía no hubieran arruinado por completo la reputación de su talento, habría tenido mayor renombre entre los abogados» (trad. Manuel MAÑAS NÚÑEZ 2000).

toman sus elementos de la misma fuente, pero no son iguales; pero entonces, ¿cuál es la diferencia? Él distingue entre la recomendación del orador y la producción de la benevolencia. La *commendatio* es un mecanismo mayor que el *conciliare*. En *De inu.* I 25, de hecho, Cicerón utiliza el verbo *commendare*, cuando antes, en *De inu.* I 22, ha explicado los cuatro *loca* del *benivolentia comparari*: *ab persona nostra, ab adversariorum, ab iudicum y a causa*⁵⁸². En aquel texto se dice que en el exordio se debe tratar con cuidado lo que permita al orador tener el apoyo del oyente⁵⁸³. La *commendatio*, según GUÉRIN (2011: 108), se construye con los materiales de la *conciliatio*, aunque no tiene la misma finalidad; el ejemplo evidente de esto es, precisamente, *De Or.* 200-201, donde –siguiendo la argumentación de GUÉRIN– la *persona*, propia de la *conciliatio*, ha servido para realizar una *commendatio*. Con esta idea solventa la distorsión que plantea su análisis el hecho de que la *persona*, que él considera la noción básica sobre la que se construye la *conciliatio*, en el *Pro Norbano* de Antonio sirva para conseguir la emoción de los jueces.

Pese a todos estos razonamientos, es preciso notar que resulta innecesario duplicar elementos similares para explicar realidades próximas entre sí pero no iguales. El lenguaje que maneja Cicerón, y con el que caracteriza la exposición de sus respectivos personajes, está carente de pretensiones técnicas, pero eso no le resta capacidad descriptiva, todo lo contrario. El lenguaje que maneja es dúctil y presta matices según qué sea aquello a lo que hace referencia. En este caso, vemos perfectamente que los contenidos del *conciliare benevolentiam*, que sí que tiene cierto cariz técnico y con lo que se hace referencia a los pasos iniciales de un discurso, especialmente a los prólogos, en los que se busca hacer del juez un oyente amable, atento y benévolo para nuestra causa, sirven también para despertar las emociones al final del discurso. Cicerón, de hecho, llama a esto mismo *conciliatio*: hemos visto cómo en *De Or.* II 216 cómo la parte emocional del discurso se compone o se puede componer de *conciatio* y *conciliatio*.

Cuando divide la retórica exclusivamente en dos tipos de persuasión: la racional y la emocional, está declarando una realidad evidente en la práctica, que nadie gana un caso por mi buene que sea su *conciliatio benevolentiae* del prólogo. El éxito de la causa depende de una buena exhibición de argumentos, solvente e iluminadora, o de un golpe emocional rotundo, especialmente al final de la exposición. Evidentemente, y es una recomendación que a nadie podía pasar desapercibida, es mucho mejor si se consigue desarrollar todas las capacidades de ambas formas de persuasión.

⁵⁸² GUÉRIN sólo hace una referencia de refilón al texto de *De inu.* y no cita el texto del *Inv. Rhet.* I 25, donde utiliza el verbo *commendare*. Una lectura detenida del mismo podría ofrecer algunos datos más que se debería tener en cuenta para llegar a establecer el significado de *commendatio* y el valor que tiene este término en *De Oratore*.

⁵⁸³ (Ibíd.): (...) *id optime faciendum est, quod oratorem auditori maxime commendat* (...).

La *conciliatio* emocional es exactamente igual que la no emocional y sólo desempeña el papel de *ἰατρειυμα*. En la defensa de Norbano la *commendatio* de la apelación final de Antonio está compuesta de los elementos que menciona en *De Or.* II 182: a la hora de mencionar su edad, sus cargos, sus hechos está hablando exactamente de sus *mores*, y también de su *instituta, facta* y *vita*; cuando habla de cuál ha sido la devoción hacia sus amigos, a los que ha salvado de los *pericula*, está haciendo algo más que emitir *signa* sobre su *pietas* y *gratus animus*: está directamente enunciando esos rasgos. Incluso él mismo declara que esta parte de su discurso respondía al *genus lenes*, es decir, el formato es el que caracteriza la *captatio benevolentiae*, pero aquí va más allá llegando incluso a emocionar.

GUÉRIN se acerca a esta idea con estudio de la *persona* pero no llega a darle la relevancia necesaria que tiene en la parte emocional del discurso. GUERIN (2011: 98) dice:

«Elle peut donc légitimement être regardée comme une passion, certes différente de celles qu'il convient de faire naître dans le cadre du *mouere*, mais relevant néanmoins de la sphère des émotions. Le rapport établi avec l'*amor* n'est donc en rien contradictoire».

Acude para corroborar esta idea a los manuales de principios del siglo I. Ahí ya aparece el vínculo entre *amorem conciliare* y *benvolentiam conciliare*, donde en la preceptiva del exordio se contemplaba presentar la comunidad de intereses entre el orador y su público, especialmente en *Rh. Her.* I 8⁵⁸⁴. Pero frente a la interpretación que sigue GUÉRIN es imprescindible ver que el *conciliare*, y es evidente sobre todo cuando se construye con el complemento directo *animos* tiene componente emocional que será mayor cuanto más énfasis le dé el orador al exponerlo⁵⁸⁵.

Es necesario apreciar esto con todo lo que implica: la *conciliatio* y la *lenitas* que implica son también un factor de la emoción retórica y sirven para despertar *adfectus* entre los oyentes. De lo que se trata es de que la *conciliatio* y la *persona* con la que se consigue puede estar marcada

⁵⁸⁴ Manda a los comentarios que él mismo hace en GUÉRIN (2009: 323). En esta obra se contemplan dos variantes según la reacción que experimente el oyente ante el orador y su cliente: Esta puede depender de 1) de los méritos de orador y/o cliente o 2) de la fama y los intereses de orador y/o cliente. GUERIN (2011: 99) comenta al respecto lo siguiente: «Cette seconde réaction correspond à la fois à l'*amorem conciliare* et à l'attitude du public face à Antoine, quand celui-ci parut défendre les intérêts du *populus* (*De Or.* II 200). Le rapprochement est encore renforcé par le fait qu'en *De Or.* II 207-208, Antoine souligne qu'il est possible de susciter l'*amor* à l'égard du client en rappelant ses mérites, tout en prenant garde de ne pas susciter l'envie à son égard (...) ».

⁵⁸⁵ Una posibilidad a tener en cuenta es la de que la diferencia entre *conciliare benevolentiam* y *conciliare amorem* sea simplemente de grado: la segunda de las expresiones sería una referencia a un *conciliare* totalmente emocional encuadrado en la parte emocional del discurso, el epílogo. El final con el que Antonio concluye el *Pro Norbano* respondería a un *animos conciliare ad amorem*.

emocionalmente según la parte del discurso en que se exhiba⁵⁸⁶ y la intensidad con la que se interprete: podemos tener un ῥῆθος completamente emocional, construido con los elementos propios del ῥῆθος, es decir, la *persona* y el estilo de discurso calificado como *lenis*.

La descripción que ha hecho Antonio del ῥῆθος sirve para explicar en qué consiste la parte final de este discurso. Por lo tanto el *movere* además de la *permotio* incluye la *conciliatio* emocional como se ve perfectamente en *De Or.* II 216. La *lenitas* que caracteriza este discurso caracteriza también las pasiones que suscita, pero ya se ha comentado como hay varios rangos de *lenitas* cuando se aplican a las pasiones. En primer lugar, son las pasiones que sirven para templar los ánimos si se es habían sido de alguna manera exaltados. Si atendemos al *casus Norbani*, esto es lo que había hecho Sulpicio con su discurso: declarar un incendio emocional entre oyentes y jueces. Un segundo nivel de pasiones *lenes* remite ya a un grupo de pasiones determinadas, que es el que recoge emociones no disgregadoras, conciliadoras, humanas desde el peldaño ideológico desde el que las contempla Cicerón.

Si Cicerón concibió pasiones *lenes* que sólo respondiesen al primer tipo no parece que sea algo que pueda esclarecerse a través del *De oratore*, pues aquí conciliar emocional mente requiere, al parecer, el uso emocional de la *lenitas*. En su relato de cómo fue el desarrollo del *Pro Norbano* Antonio indica, cuando habla de que llegó a revertir el estado anímico de los jueces, que el fuego con fuego se apaga, es decir, responde al *odium* con *odium* dirigido en el otro sentido, contra el adversario. El ‘revertir’ no quiere decir en este caso hacer que sientan los jueces *amor* en lugar de *odium*, sino que sientan ese *odium* hacia otra persona. El momento final en el que se gana emocionalmente a los jueces es cuando consigue que lo que antes era *odium* se convierta en una reacción humana hacia otra persona que suplica –Antonio para hacer referencia a la *commendatio*

⁵⁸⁶ Que la retórica de libro redujese la apelación emocional al tratamiento del epílogo no se debe, desde luego, a su incapacidad para dotarla de entidad autónoma. Esta crítica no tiene sentido, pues si no la tiene en perspectiva es, simplemente porque no es necesaria para su magisterio. Tampoco es cuestión de que los pasos finales del discurso tuviesen la intención de determinar de forma radical el criterio de los jueces; aunque esto sí era así y este factor posiblemente jugase un papel importante en la estructura de los manuales. La razón fundamental se observa perfectamente en el *Pro Norbano*: la apelación emocional, si con ella se quiere conseguir tener a los jueces en la mano para que respondan como se quiere que respondan y no de la manera completamente contraria, se ha de llevar a cabo en el momento en el que toda la causa esté prácticamente determinada por el resto de los contenidos. Si bien es cierto que en *De oratore* se dice que no hay espacios limitados en el discurso para las funciones oratorias, sino que deben estar difundidas a lo largo de todo el discurso, hay que recordar que la formulación que hace Antonio de este precepto es que el *conicliare* y el *movere* es *uti sanguis in corporibus* (*De Or.* II 310). Es decir, el tono que dan al discurso se mantiene desde el prólogo hasta el final; de la misma manera, el tono que se pretende que vaya a tener el epílogo tiene que anticiparse.

sua usa el verbo *deprecor* (vid. *De Or.* II 201) – por su fortuna, en una reacción patriótica hacia un *consularis et censorius*.

El estudio realizado de los textos muestra que, al menos en *De oratore*, la *lenitas* forma parte de la teoría de las emociones retóricas. Evidentemente, la conciliación emotiva, si puede ser denominada así, no es el único propósito de la función del *conciliare*: como tal se debe entender para el *De oratore* el mismo funcionamiento que tienen los exordios contemplados por las retóricas romanas de principios de siglo I, el *De inventione* y la *Rhetorica ad Herennium*. Hemos visto cómo en esos libros el orador tiene que tratar de conseguir, en los primeros pasos de su discurso, un público atento, tranquilo y benévolo. El Cicerón de los años 50 no se limita a consignar qué se debe hacer en cada parte del discurso y a explicar para qué sirve y qué utilidad tienen; él, en *De oratore*, está desvelando los misterios de la persuasión, y de ahí que llegue a comentar con detalle cómo se consigue es *conciliatio* inicial, es decir, como se trabaja sobre la audiencia para hacerla si no favorable, al menos imparcial. Es aquí donde surge el espacio para un comentario inicial de la *lenitas* e, incluso, para hacer de la *lenitas* uno de los caballos de batalla de un discurso persuasivo.

Pero que la *lenitas* encuentre su primera ubicación en los elementos del exordio no tiene que obligarnos a pensar que el resto de usos de ese proceso persuasivo tenga que corresponder con la simple exhibición de la naturaleza propia de un *vir bene moratus*. De hecho, hay referencias a lo largo del *De oratore* en donde no se especifica que la *lenitas* tenga que tener los contenidos propios de la *persona*, sea la del orador, la del cliente o la ἡθοποιία de los individuos que aportan un perfil positivo a la causa propia. En estos casos, la *lenitas* es la contraparte de la *vehementia* del πάθος.

He designado a esta relación entre el πάθος, que por defecto se asocia con el uso de los *adfectus acerbi*, y la *lenitas* como ‘complementariedad’, porque siempre que el orador se encuentre en la necesidad de enfrentarse con uno de estos polos emocionales de la causa, la solución más obvia con la que contará será hacer uso del contrario. Es lo que menciona Antonio en *De Or.* II 216, en el punto en el que pone el colofón al tratamiento de esa parte de la retórica que no es la consiste en argumentar pruebas y presentar evidencias de lo acontecido o de lo que va acontecer.

Ahora bien, esta relación contraria entre lo *vehemens* y lo *lenis*, entre lo cruel y lo bueno, está ya presente también en los manuales de retórica de principios de siglo y, también, el mismo Antonio la menciona en *De Or.* II 182 cuando comenta cómo tiene que conseguir el orador hacer valer su

perfil: para vencer, dice en ese punto del diálogo, tiene importante valor mostrarse dotado de las costumbres de un hombre decente y recordar los actos heroicos llevados a cabo; pero, de la misma forma, es válido negar estos méritos al contrario. En estas mismas líneas ya vemos la asociación entre la *benevolentia* y la *invidia*. La *lenitas* forma parte de la teoría retórica de las pasiones como recurso para luchar contra las mismas pasiones, para convertir las pasiones hostiles en pasiones favorables. Y de esta manera, la conciliación emotiva, que se traduce en el discurso mediante la *lenitas*, es parte de la enseñanza del *ars* porque es necesaria en oratoria: el adversario siempre buscará restar credibilidad y sumar antipatía contra uno mismo. Y una vez que la retórica nos enseña a crear antipatía hacia el otro tiene que enseñar también a contrarrestar la antipatía que ha enseñado al otro a despertar contra nosotros.

El valor de estas emociones no está especificado claramente en *De oratore*. Si se pone en paralelo este texto con los tratados filosóficos de Cicerón se comprueba que las emociones que consiguen aplacar los ánimos a través de la *lenitas* son tan extremas como las pasiones violentas. La *misericordia* es el mejor ejemplo de esto: es la *commotio* contraria al *odium* en *De Or.* II 216; en *Tusc.* IV 10 y ss. es uno de los *adfectus* que enseñan a evitar los filósofos estoicos porque supone un error de juicio. Dado que en el diálogo “Sobre el orador” no hay explicación general sobre las emociones o sobre las pasiones, tampoco podemos saber directamente qué significado tienen lo que podría considerarse *lenes adfectus*, un subgrupo dentro del ámbito de las *commotiones*: ¿qué las distingue del resto de emociones? Gracias al legado que conservamos del pensamiento de Cicerón se puede hacer, sin embargo, un análisis que va más allá de la simple especulación; y me declaro especialmente interesado en valorar cuál es el papel que el arpinate concede a los *lenes adfectus* en su idea del Estado, es decir, ¿qué importancia les concede como ideólogo?

Hemos visto cómo en el *De oratore* se aprecia la manifestación de superioridad moral y humana, incluso, sobre la masa popular. Esta es la forma en la que hay que leer el tratamiento de las pasiones de *De Or.* II 205-211 (vid. 7.2.4, pp. 312 y ss.). Antonio está hablando de un orador que busca persuadir a sus oyentes a través de sus bajos apetitos: los intereses materiales inmediatos y exclusivamente individuales. Además de esto, se puede apreciar también la valoración que hace también Antonio sobre el resultado que obtuvo Rutilio Rufo con el discurso puramente estoico con el que se defendió: el prohombre romano acabó en el exilio (vid. pp. 137-138, especialmente la nota 222). Pero junto a esto, no hay que perder de vista que Cicerón concibiese filosóficamente las emociones suaves como un elemento positivo y necesario para el desarrollo humano y social. En este sentido, los razonamientos que aplicase a estos contenidos de la retórica le permitirían salvar el escollo que el pensamiento filosófico planteaba a la práctica oratoria y a la tratadística retórica, pues el orador, pese a luchar por vencer a los demás en los litigios y valerse para ello de cualquier medio,

siempre tendría la posibilidad de ganar el caso, de ganar reputación como orador (la *laus oratoriae* que Craso, en *De orat.* III 104, ponía en los desarrollos emocionales del discurso) y de seguir siendo un *sapiens*.

Considerar esto así, salvando la filosofía que hay detrás de la oratoria de Cicerón, no tiene por qué suponer salvar la respetabilidad moral e intelectual del arpinate; este fue el propósito de MICHEL cuando redactó en 1960 su obra *Rhétorique et philosophie chez Cicéron: essai sur les fondements philosophiques de l'art de persuader* (vid. en bibliografía MICHEL 2003). El talante nobiliario de Cicerón, despectivo hacia aquellos que no forman parte de su clase, se aprecia perfectamente a través de la explicación ofrecida de cómo concebía a la masa ciudadana anónima exclusivamente oyente y votante: el orador *sapiens* dirige al pueblo en el supuesto buen camino, sin necesidad de mostrarle la realidad, sólo trabajando sobre él como un ψυχαγωγός. Pero no se debe pensar que ésta era su forma de pensar respecto a la comunicación que tenía con los que eran sus iguales. Dirigiéndose a los jueces, su retórica tiene otro valor. Hace uso de las emociones suaves para persuadir también a esta clase de oyentes, pero acude a los sentimientos patrióticos y a la figura del *vir bonus*. La exhibición final que hace Antonio de sí mismo en el *Pro Norbano* (vid. *De Or.* II 200) muestra el valor persuasivo que tienen –o creía Cicerón que tenían– los atributos políticos que le permiten presentarse como defensor del bien común. Entre los caballeros, sector social privilegiado, el concepto de patria o el de varón político o el de senador, despierta emociones que conducen hacia la solidaridad y al hermanamiento entre ciudadanos.

Estas emociones son positivas en todos los aspectos, no sólo porque salvan al orador y no necesariamente perjudica al contrario, sino porque también cohesionan la conciencia social. En este punto es imprescindible plantearse el interrogante de en qué medida es tramposa esta propuesta retórica de Cicerón: cuando usa la figura del *vir bonus* como recurso retórico conciliador, con el que, a base de virtudes patrióticas, levanta pasiones sin acritud, está haciendo un uso ilegítimo de los símbolos comunes de la sociedad. La investigación emprendida con este trabajo no queda clausurada en este punto, pues queda espacio para seguir explorando el uso retórico que Cicerón hace o propone hacer en sus obras retóricas de los conceptos de patria o de patriota.

1. Ediciones, traducciones y comentarios

ACHARD, G. [texto, intr., trad. y notas] (1994): *Cicéron. De l'invention*, París: Belles Lettres.

— [texto, intr., trad. y notas] (2012): *Rhétorique à Herennius*, París: Belles Lettres.

ALCINA, J. F. [texto, intr., trad. y notas] (1991): *Cicerón. Retórica a Herenio*, Barcelona: Bosch.

ALSINA CLOTA, J. [texto, intr., trad. y notas] (1996): *Anónimo. Sobre lo sublime. Aristóteles. Poética*, Barcelona: Bosch.

ASPA CEREZA, J. [intr., trad. y notas] (2000): *Cicerón. Discursos*. Vol. III. *En defensa de S. Roscio Amerino. En defensa de la ley Manilia. En defensa de Aulo Cluencio. Catilinarias*, Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

BAÑOS BAÑOS, J. M. [intr., trad. y notas] (1991): *Cicerón. Discursos Cesarianos*, Madrid: Alianza Editorial.

BAÑOS BAÑOS, J. M. [intr. y notas], HERNÁNDEZ CABRERA, T. [trad.] (2003): *Cicerón. Correspondencia con su hermano Quinto*, Madrid: Alianza Editorial.

BARRIO, GUTIÉRREZ, J. [intr., trad. y notas] (1980): *Gorgias. Fragmentos y testimonios*, Buenos Aires: Aguilar Argentina de Editores.

BELTRÁN CEBOLLADA, J. A. [intr., trad. y notas] (2008): *Cicerón. Cartas*. Vol. III. *Cartas a los familiares (cartas 1-173)*, Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

CALBOLI, G. [ed., trad. y comentario] (1969): *Rhetorica ad C. Herennium*, Bolonia: Riccardo Pàtron.

COURBAUD, E. [ed., trad. y notas] (1966): *Cicéron. De l'orateur*. Vol. 2, livre 2, París: Les Belles Lettres.

— (1967): *Cicéron. De l'orateur*. Vol. 1, livre 1, París: Les Belles Lettres.

— (1971): *Cicéron. De l'orateur*. Vol. 3, livre 3, París: Les Belles Lettres.

COUSIN, J. [ed., trad. y notas] (1965): *Cicéron. Discourse*. Tome XIV, *Pour Sestius; Contre Vatinius*, París: Les Belles Lettres.

— (1975): *Quintilien. Institution oratoire*. Livre I, Tome I, París: Les Belles Lettres.

— (1976): *Quintilien. Institution oratoire*. Livres II et III, Tome II, París: Les Belles Lettres.

- (1976): *Quintilien. Institution oratoire. Livre IV-V*, Tome III, París: Les Belles Lettres.
- (1977): *Quintilien. Institution oratoire. Livre VI-VII*, Tome IV, París: Les Belles Lettres.
- (1978): *Quintilien. Institution oratoire. Livre VIII-IX*, Tome V, París: Les Belles Lettres.
- (1980): *Quintilien. Institution oratoire. Livre X-Index*, Tome VI, París: Les Belles Lettres.

CUADRADO RAMOS, E. [intr., trad. y notas] (2013): *Cicerón. Discursos*. Vol. VIII. *En defensa de G. Cornelio. Discurso como candidato en el Senado contra sus adversarios G. Antonio y L. Catilina. En defensa de Aulo Licinio Arquias. Contra P. Clodio y G. Curión. Sobre las provincias consulares. En defensa de L. Cornelio Balbo. Contra L. Calpurnio Pisón. En defensa de Gneo Plancio. En defensa de M. Emilio Escauro*, Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

FRIEDRICH, W. [ed.] (1912): *M. Tullii Ciceronis De oratore libri tres*, Leipzig: Teubner.

GIOMINI, R. [ed.] (1996): *M. Tulli Ciceronis. Partitiones Oratoriae*, Roma: Herder.

GRAVER, M. [trad. y comentario] (2002): *Cicero on the Emotions: Tusculan Disputations 3 and 4*, Chicago-Londres: The University of Chicago Press.

GRIMAL, P. [ed., trad. y notas] (1976): *Cicéron. Discours XVI - 2ª partie: Pour Plancius. Pour M. Aemilius Scaurus*, París: Les Belles Lettres.

GUILLÉN CABAÑERO, J. [intr., trad. y notas] (2001): *Cicerón. Sobre los deberes*, Madrid: Alianza Editorial.

ISO ECHEGOYEN, J. J. [intr., trad. y notas] (2002): *Cicerón. Sobre el orador*, Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

KUMANIECKI, K. [ed.] (1969): *M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia*. Fasc. 3. *De oratore*, Leipzig: Teubner.

LEEMAN-PINKSTER et al. (1981): *M. Tullius Cicero. De oratore Libri III: Kommentar*. Tomo 1, A. D. LEEMAN & H. PINKSTER, Heidelberg: Winter.

— (1985): *M. Tullius Cicero De oratore Libri III: Kommentar*. Tomo 2, A. D. LEEMAN, H. PINKSTER & H. L. W. NELSON, Heidelberg: Universitätsverlag Winter.

— (1989): *M. Tullius Cicero De oratore Libri III: Kommentar*. Tomo 3, A. D. LEEMAN, H. PINKSTER & E. RABBIE, Heidelberg: Universitätsverlag Winter.

— (1996): *M. Tullius Cicero De oratore Libri III: Kommentar*. Tomo 4, A. D. LEEMAN, H. PINKSTER & J. WISSE, Heidelberg: Universitätsverlag Winter.

LÓPEZ CRUCES, J. L.; CAMPOS DAROCA, J.; MÁRQUEZ GUERRERO, M. A. [intr., trad. y notas] (2005): *Alcidamante de Elea. Testimonios y fragmentos. Retórica a Aljandro. Anaxímenes de Lampsaco*, Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.

LÓPEZ FONSECA, A. [intr., trad. y notas] (2010): *Cicerón. Tusculanas*, Madrid: Alianza Editorial.

- MAGALLÓN GARCÍA, A. I. [intr. Trad. y notas] (2008): *Cicerón. Cartas. Vol. IV. Cartas a los familiares (cartas 174-435)*, Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.
- MAÑAS NÚÑEZ, M. [intr., trad. y notas] (2000): *Cicerón. Bruto. Historia de la elocuencia romana*, Madrid: Alianza Editorial.
- MARTHA, J. [ed., intr., trad. y notas] (1973): *Cicéron. Brutus*, París: Belles Lettres.
- MARTÍN, J. C. [intr., trad. y notas] (2001): *Marco Tulio Cicerón. Discursos contra Marco Antonio o Filípicas*, Madrid: Ediciones Cátedra.
- MAY, J. M.; WISSE, J. [intr., trad. y notas] (2001): *Cicero. On the Ideal Orator (De oratore)*, Nueva York-Oxford: Oxford University Press.
- NAVARRO GONZÁLEZ, J. L. [intr., trad. y notas] (1990): *Demóstenes. Discursos*. Madrid: Alianza Editorial.
- NISBET, R. G. [comentario] (1939): *M. Tulli Ciceronis. De domo sua ad pontífices oratio*, Oxford: Oxford University Press.
- NÚÑEZ GONZÁLEZ, J. M.^a [intr., trad. y notas] (1989): *Cicerón. La república y las leyes*, Madrid: Akal.
- PIDERIT, K. W. [ed.] (1867): *Cicero. Partitiones oratoriae*, Leipzig: Teubner.
- RACIONERO, Q. [intr., trad. y notas] (1999): *Aristóteles. Retórica*, Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.
- REINHARDT T. [ed., intr. trad. y comentario] (2003), *Cicero's Topica*, Oxford: Oxford University Press.
- REQUEJO PRIETO, J. M.^a [intr., trad. y notas] (1990): *M. T. Cicerón. Discursos. Vol. I, Verrinas: Discurso contra Q. Cecilio. Primera sesión. Segunda sesión (discursos I y II)*, Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.
- (2011): *Cicerón. Discursos. Vol. VII. En defensa de M. Tulio. En defensa de M. Fonteyo. En defensa de G. Rabirio. En defensa de P. Cornelio Sila. En defensa de G. Rabirio Póstumo. Por (el regreso de) M. Marcelo. En defensa de Q. Ligario. En defensa del rey Deyótaro*, Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.
- REYES CORIA, B. [intr., trad. y notas] (2000): *Cicerón. De la partición Oratoria*. México D. F.: Universidad Autónoma de México.
- RODRÍGUEZ PANTOJA-MÁRQUEZ, M. [intr., trad. y notas] (1996): *Cicerón. Cartas. Vol I. Cartas a Ático (Cartas 1. 161 D)*, Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.
- (1996): *Cicerón. Cartas. Vol II. Cartas a Ático (Cartas 162. 426)*, Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.
- ROSS, W. D. [ed.] (1958): *Aristoteles. Ars Rhetorica*, Oxford: E. Typographeo Clarendoniano.
- SÁNCHEZ SALOR, E. [intr., trad. y notas] (1991): *Cicerón. El orador*, Madrid: Alianza Editorial.

- SANDYS, J. E. [ed. y comentario] (1885): *M. Tulli Ciceronis Ad M. Brutum Orator*, Cambridge: University Press.
- SHACKLETON BAILEY, D. R. (1977a): *Cicero. Epistulae ad Familiares. Volume I. 62-47 B. C.*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (1977b): *Cicero. Epistulae ad Familiares. Volume II. 46-43 B. C.*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (1980): *Cicero. Epistulae ad Quintum Fratrem et M. Brutum*, Cambridge: Cambridge University Press.
- SPIGNO, C. DI [texto, intr., trad. y notas] (2005): *Cicerone, Epistole ad attico* (2 vol.), Turín: Utet.
- STROEBEL, E. [ed.] (1977): *M. Tulli Ciceronis scripta quae mansuerunt omnia. Fasc. 2. Rhetorici libri duo qui vocantur De inventione*, Stuttgart: Teubner.
- TORREGO SALCEDO, M. E. [intr., trad. y notas] (2009) *Cicerón. Sobre la vejez. Sobre la amistad*, Madrid: Alianza Editorial.
- TOVAR, A. [ed., intr., trad. y notas] (1999): *Aristóteles. Retórica*, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- WUILLEUMIER, P. [ed., intr., trad. y notas] (1952): *Cicéron. Discours. Tome XIII, Au Sénat, Au peuple, Sur sa maison*, París: Les Belles Lettres.
- WILKINS, A. S. [ed.] (1902): *M. Tulli Ciceronis Rhetorica. Tomus I, Libros de oratore tres continens*, Oxford: E. Typographeo Clarendoniano.
- (1903): *M. Tulli Ciceronis Rhetorica. Tomus 2, Brutus; Orator; De Optimo Genere Oratorum; Partitiones Oratoriae; Topica*, Oxford: E. Typographeo Clarendoniano.
- WINTERBOTTOM, M. [ed.] (1970): *M. Fabi Quintiliani Institutionis Oratoirae Libri Duodecim*, Oxford: Oxford University Press.

2. Bibliografía general

- ACHARD, G. (1981): *Pratique rhétorique et idéologie politique dans le discours “optimates” de Cicéron*, Leiden: Brill.
- (1987): “Pourquoi Cicéron a-t-il écrit le *De oratore*?”, *Latomus* 46, 318-329.
- ACHARD, G. y LEDENTU, M. (eds.) (2000): *Orateur, auditeurs, lecteurs: à propos d'éloquence romaine à la fin de la République et au début du Principat*, París: Diffusion de Bocard.

- ALBERTE GONZÁLEZ, A. (1987): *Cicerón ante la retórica: la auctoritas platónica en los criterios retóricos de Cicerón*, Valladolid: Secretariado de Publicaciones, Universidad de Valladolid.
- (1989): “Coincidencias estético-literarias en la obra de Cicerón y Horacio”, *Emérita* 1, 37-88.
- (1992): *Historia de la retórica latina: evolución de los criterios estético-literarios desde Cicerón hasta Agustín*, Ámsterdam: Hakkert.
- (1983): “Cicerón y Quintiliano ante la retórica. Distintas actitudes adoptadas”, *Helmántica* 34, 249-266.
- (1997a): “Escritos retóricos”, en C. CODOÑER (ed.), *Historia de la Literatura Latina*, 365-390.
- (1997b): “Quintiliano”, en C. CODOÑER (ed.), *Historia de la Literatura Latina*, 589-601.
- ALBRECHT, M. von (1973): “M.T. Cicero, Stil und Sprach”, *Paulys Realencyclopädie der classische Alterumwissenschaft. Supplementband* 13, 1237-1347.
- (1997) *Historia de la literatura romana: desde Andrónico hasta Boecio. Vol. 1*, D. Estefanía y A. Pociña Pérez (trad.), Barcelona: Herder, D. L.
- ALEXANDER, M. Ch. (1990): *Trials in the Late Roman Republic, 149 BC. to 50 BC*, Toronto: Toronto University Press.
- ALFÖLDY, G. (2012): *Nueva historia social de Roma*, J. M. ABASCAL (trad.), Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- ALLEN, J. (2012): “Carneades”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, E. N. ZALTA (ed.), Disponible en <<http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/carneades/>> [consultado el día 16 de octubre de 2015].
- ARWEILER (2003): *Cicero Rhetor. Die Partitiones oratoriae und das Konzept des gelehrten Politikers*, Berlín-Nueva York: Walter de Gruyter.
- ATHERTON, C. A. (1988): “Hand over fist: the failure of Stoic rhetoric”, *Classical Quarterly* 38: 392-427.
- BADIAN, E. (1957): “Caepio and Norbanus”, *Historia* 6, 318-346 [reed. en BADIAN (1964): 34-70].
- (1964): *Studies in Greek and Roman History*, Oxford: Basil Blackwell.
- (1972): *Publicans and Sinners. Private Enterprise in the Service of the Roman Republic*, Oxford: Basil Blackwell.
- (1983): “The Silence of Norbanus”, *American Journal of Philology* 104, 156-171.
- BALDSON, J. P. V. D. (1960): “Auctoritas, dignitas, otium”, *Classical Quaterly* 10, 43-50.
- BAÑOS BAÑOS, J. M. (2000): *Cicerón*, Madrid: Ediciones Clásicas.
- BARBER, K. A. (2004): *Rhetoric in Cicero’s Pro Balbo. An interpretation*, Nueva York-Londres: Routledge.
- BARLOW, J. J. (1984): “The Roman Gentleman: An Interpretation of Cicero’s *De officiis*”, tesis doctoral: Claremont Graduate School.

- BARWICK (1922): “Die Gliederung der rhetorischen τέχνη und die Horazische Epistula *ad Pisones*”, *Hermes* 57, 1-62.
- BENVENISTE, E. (1966): *Problèmes de linguistique générale*, París: Gallimard.
- BERNSTEIN, W. (2012): Reseña de *Persona: l'élaboration d'une notion rhétorique au Ier siècle av. J.-C.* por Charles Guérin, Bryn Mawr Classical Review, consultada en <http://bmcr.brynmawr.edu/2012/2012-01-16.html>, el 1 de marzo de 2015.
- BOISSIER, G. (1988): *Cicerone e i suoi amici*, E. NARDUCCI (intr.), Milán: BUR.
- BONNEFOND-COUDRY, M. (1982): “Le Sénat républicain et les conflits de générations”, *MEFRA* 94, 175-225.
— (1989): *Le Sénat de la République romaine*, Roma : Ecole française de Rome.
- BONS, J., LANE, R. T. (2003): “*Institutio oratoria* VI.2: On Emotion”, en *Quintilian and the Law: The Art of Persuasion in Law and Politics*, O. TELLEGEN-COUPERUS (ed.), Lovaina: Leuven University Press 129-144.
- BOURDIEU, P. (1979): *La distinction. Critique sociale du jugement*, París: Éditions de Minuit.
— (1992): *Language and Symbolic Power*, J. B. THOMPSON (ed.), G. RAYMOND y M. ADAMSON (trad.), Cambridge: Polity Press.
— (1995): *Las reglas del arte*, Th. KAUF (trad.), Barcelona: Anagrama.
— (1999): *Meditaciones pascalianas*, Th. KAUF (trad.), Barcelona: Anagrama.
— (2001): *Langage et pouvoir symbolique*, París: Le Seuil.
— (2002): *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*, Th. KAUF (trad.), Barcelona: Anagrama. [(1992) : *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, París: Seuil].
— (2012): “Sobre el poder simbólico”, *Intelectuales, política y poder*, A. B. GUTIÉRREZ (trad.), Buenos Aires: Eudeba (Editorial Universitaria de Buenos Aires), 71-80 [(1977): “Sur le pouvoir symbolique”, *Annales* 3, 405-411].
- BORNECQUE, H. (1924): *Cicéron, “Division de l'art oratoire”*, París: Belles Lettres.
- BOYANCÉ, P. (1941): “*Cum dignitate otium*”, *REA* XLIII, 172-191.
- BOWER, E. W. (1958): “*Ephodos and Insinuation in the Greek and Latin Rhetoric*”, *Class. Quart.* 52, pp. 224-230.
- BRITAIN, Ch. (2001): *Philo of Larissa. The Last of the Academic Sceptics*, Oxford: Oxford University Press.
— (2008): “Philo of Larissa”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, E. N. ZALTA (ed.), Disponible en <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/philo-larissa/> [consultado el día 16 de octubre de 2015].
- BROUGHTON, T. R. S. (1951): *The magistrates of the Roman Republic*, 2 vols., Nueva York: The American Philological Association.

- BROZEK, M. (1983): "Quo tempore Ciceronis Partiones oratoriae conscriptae sint", *Eos* 71, 11-19.
- BRUNT, P. A. (1988): *The Fall of the Roman Republic and Related Essays*, Oxford: Clarendon.
- BUCHHEIT, V. (1975): "Chrysogonus als Tyrann in Ciceros Rede für Roscius aus Ameria", *Chiron* 5, 193-211.
- BURKE, B. Ch. (1986): "Cicero the Champion of the Virtus", Tesis doctoral: Bryan Mawr College.
- CALBOLI, G. (1972): "L'oratore M. Antonio e la *Rhetorica ad Herennium*", *Giornale Italiano di Filologia* 24, 120-177.
- CALBOLI MONTEFUSCO, L. (1986): *La dottrina degli "status" nella retorica greca e romana*, Hildesheim: Olms-Weidmann.
- (1987): "La funzione della 'partitio' nel discorso oratorio", en A. PENNACINI (ed.), *Studi di retorica oggi in Italia*, Bologna: Pitagora Editrice, 69-85.
- (1988): Exordium, narratio, epilogus. *Studi sulla teoria retorica greca e romana delle parti del discorso*, Bologna: CLUEB.
- (1992): "Cicerone, *De oratore*: la doppia funzione dell'ethos dell'oratore", *Rhetorica* 10, 245-257.
- (1994): "Aristotle and Cicero on the *officia oratoris*", en FORTENBAUGH y MIRHADY (editores), 66-94.
- CAPE, R. W. (1991): "On Reading Cicero's Catilinarian Orations", tesis doctoral: University of California.
- (1995): "The Rhetoric of Politics in Cicero's Fourth Catilinarian", *American Journal of Philology* 116, 255-277.
- CÀSSOLA, F. [intr.] (1975): *Utčenko, S. L. Cicero e il suo tempo*, M. MAZZA (trad.), Roma: Editori Reuniti.
- CELENTANO, M. S. (1999): "Carl Joachim Classen (1998): *Diritto, retorica, politica. La strategia retorica di Cicerone*", Reseña, *Rhetorica* 17, 438-440.
- CERUTTI, S. M. (1993): "James May's *Trials of Character* and Current Trends in Scholarship if Ciceronian Persuasion", *Classical Bulletin* 69, 83-88.
- CHIRON, P. (2007): "Les Arts rhétoriques gréco-latins: structures et fonctions", *Mètis* 5, 101-134.
- CLASSEN, C. J. (1982): "Ciceros Kunst der Überredung", *Éloquence et Rhétorique chez Cicéron*, ed. LUDWIG, W., *Entretiens sur l'Antiquité Classique*, vol. 28: Vandoeuvres-Ginebra, 149-184.
- (1985): *Recht, Rhetorik, Politik. Untersuchungen zu Ciceros rhetorischer Strategie*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- (1986): "Ciceros *Orator Perfectus*: ein *vir bonus dicendi peritus*?", *Commentario: Studi di filologia in ricordo di Riccardo Ribuli*, S. PRETE (ed.), Sassoferrato, 43-55 [=Die Welt der Römer, Berlín-Nueva York].
- (1998): *Diritto, retorica, politica. La strategia retorica di Cicerone*, P. LANDI (trad.), L. CALBOLI-MONTEFUSCO (ed.), Bologna: Il Mulino.

- CODONER MERINO, C. (ed.) (1997): *Historia de la Literatura Latina*, Madrid: Cátedra.
- COPE, E. M. (1867): *Introduction to Aristotle's Rhetoric*, MacMillan: London-Cambridge.
- CORREA, S. (2013): *Omnis peregrinatio (...) obscura et sordida est: estrategias de autofiguración de un nouus homo en Epistulae ad Atticum y Epistulae ad Familiares de M. T. Cicerón*, Bahía Blanca: Editorial de la Universidad del Sur.
- COUSIN (1967): *Études sur Quintilien. Vol. I, Contribution à la recherche des source de l'Institution oratoire*, Amsterdam: Schippers.
- CRAIG, Ch. P. (1981): "The Accusator as Amicus: An Original Roman Tactic of Ethical Argumentation", *Transactions of the American Philological Association* 111, 31-37.
- (1986): "Cato's Stoicism and the Understanding of Cicero's Speech for Murena", *Transactions of the American Philological Association* 116, 229-239.
- (2002): "A Survey of Selected Recent Works on Cicero's Rhetorica and Speeches", en MAY (ed.), 503-531.
- DAVID, J.-M. (1980): "Eloquentia popularis et conduites symboliques des orateurs de la fin de la République: problèmes d'efficacité", *Quaderni di Storia* 12, 171-211.
- DESMOULIEZ, A. (1976): *Cicéron et son goût. Essai sur une définition d'une esthétique romaine à la fin du République*, Bruselas : Latomus.
- DOUGLAS, A. E. (1955): "The Aristotelian Συναγωγή Τεχνῶν after Cicero, *Brutus*, 46-48", *Latomus* 14, 536-539.
- (1973): "The Intellectual Background of Cicero's Rhetorica: A Study in Method", *Aufstieg und Niedergang. I) Von den Anfängen Roms bis zum Ausgang der Republik*, H. TEPMORINI (ed), Berlín, Nueva York: Walter de Gruyter, 95-138.
- DUGAN, J. (2005): *Making a New Man. Ciceronian Self-Fashioning in the Rhetorical Works*, Oxford: Oxford University Press.
- DYER, R. R. (1990): "Rhetoric and Intention in Cicero's Pro Marcello", *Journal of Roman Studies* 80, 119-130.
- ERICKSON, K. V. (1998): "The Lost Rhetorics of Aristotle", en R. L. ENOS y L. P. AGNEW: *Landmarks Essays on Aristotelian Rhetoric*, Mahwah, Nueva Jersey: LEA.
- ERNOUT, A. – MEILLET, A. (1985): *Dictionnaire étymologique de la langue latine: histoire des mots*, París : Klincksieck.
- EVERITT, A. (2007): *Cicerón*, A. MORALES (trad.), Barcelona: Edhasa [(2001): *Cicero: A Turbulent Life*, John Murray Publishing].

- FANTHAM, E. (1973): "Ciceronian *Conciliare* and Aristotelian Ethos", *Phoenix* 27, 261-275.
- (2004): *The Roman World of Cicero's De oratore*, Oxford: Oxford University Press.
- FAVORY, F. (1981): "L'Intervention de l'esclave dans le discours polémique cicéronien. Étude du corpus des Philippiques", *Index: Quaderni comerti di studi romanistici* 10, 86-172.
- FERRARY, J.-L. (1979): "Recherches sur la législation de Saturninus et de Glaucia II. La loi de *iudiciis repetundarum* de C. Seruilius Glaucia", *Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité* 91, 85-134.
- (1982): "Le idee politiche a Roma nell'epoca repubblicana", *Storia delle idee politiche, economiche e sociali I. L'antichità classica*, L. FIRPO (ed.), Turín: UTET, 723-804.
- FERNÁNDEZ LÓPEZ, J. (2007): "Quintilian as Rhetorician and Teacher", *A Companion to Roman Rhetoric*, W. DOMINIK y J. HALL (ed.), Malden, MA: Blackwell.
- "Dos notas sobre Quintiliano: *genera causarum* vs. *genera rethorices* (*Inst.* 3, 3-4) y *decorum* estilístico vs. *decorum* moral (*Inst.* 11, 1)", *Revista de Estudios Latinos* 8, 57-71.
- FONTECEDRO, A. (1981): *Il dibattito su vita e cultura nel "De republica" di Cicerone*, Roma: Abete.
- FORTENBAUGH, W. W. (1981): "A Note on Aspasius, *In En* 44, 20-1", *Proceedings of the World Congress on Aristotle* vol. 1, Atenas: Department of Culture.
- (1984): *Quellen zur Ethik Theophrasts*, Amsterdam: Grüner Verlag.
- (1988): "*Benevolentiam conciliare* and *animos permovere*: Some remarks on Cicero's *De oratore* 2.178-216", *Rhetorica* VI 3, pp. 259-273.
- (1989): "Cicero's Knowledge of the Rhetorical Treatises of Aristotle and Theophrastus", en FORTENBAUGH y STEINMETZ (editores.), New Brunswick: Rutgers University Press.
- (1992): "Aristotle on Persuasion Through Character", *Rhetorica* 10, 203-244.
- (1994): "Quintilian 6.2.8-9: *Ethos* and *Pathos* and the Ancient Tradition", en FORTENBAUGH y MIRHADY (editores), 183-191.
- (2002): *Aristotle on Emotion*, Londres: Duckworth.
- FORTENBAUGH, W. W., MIRHADY, D. C. [editores] (1994): *Peripathetic Rhetoric after Aristotle*, New Brunswick: Rutgers University Press.
- FORTENBAUGH, W. W., STEINMETZ, P. [editores] (1989): *Cicero's Knowledge of the Peripatos*, New Brunswick: Rutgers University Press.
- FOWLER, D. (1995): "Modern Literary Theory and Latin Poetry: Some Anglo-American Perspectives", *Arachion – A Journal of Ancient Literature and History on the Web*, nº 2. Disponible en: <http://www.cisi.unito.it/arachne/num2/fowler.html> [visitado el día 12 de julio de 2012].
- GAINES, R. N. (2001): "Cicero's *Partitiones Oratoriae* and *Topica*: Rhetorical Philosophy and Philosophical Rhetoric", en J. M. MAY (ed.), pp. 445-480.

- GARCEA, A. (2005): *Cicerone in esilio : l'epistolario e le passioni*, Hidesheim-Nueva York: Olms.
- GILL, Ch. (1984): "The Ethos/Pathos Distinction in Rhetorical and Literary Criticism", *The Classical Quarterly* 78, 149-166.
- GILLELAND, B. B. (1961): "The Date of Cicero's 'Partitiones Oratoriae'", *Classical Philology* 56, pp. 29-32.
- GÓMEZ GIL, J. (2010): "La retórica del ἥθος: la *excusatio* (Quintiliano VI 2.11)", *Actas del XII Congreso Español de Estudios Clásicos, Valencia*, Tomo II, J. F. GÓNZALEZ CASTRO y J. de la VILLA POLO, Madrid: Sociedad Española de Estudios Clásicos.
- GOTOFF, H. C. (1986): "Cicero's Analysis of the Prosecution Speeches in the *Pro Caelio*: An Exercise in Practical Criticism", *CP* 81, 122-132.
- (1993): "Oratory: The Art of Illusion", *Harvard Studies in Classical Philology* 95, 288-313.
- GREENBLATT, S. (1980): *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*, Chicago: University of Chicago Press.
- GRILLI, A. (1971): *I proemi del "De re publica" di Cicerone*, Brescia: Paideia.
- GRIMAL, P. (1967): *Études de chronologie cicéronienne (années 58 et 57 av. J.-C.)*, París: Belles Lettres.
- GRIMALDI, W. M. A. (1957): "A Note on the πίστις διὰ τοῦ ἥθους in Aristotle's *Rhetoric* 1354-1356", *American Journal of Philology* 78, 188-192.
- GRISWOLD, Ch. L. (1986): *Self-Knowledge in Plato's Phaedrus*, New Haven: Yale University Press.
- GRUEN, E. S. (1966): "The Quaestorship of Norbanus", *Classical Philology* 61, 105-107.
- (1974): *The Last Generation of the Roman Republic*, Berkeley-Los Angeles-Londres: University of California Press.
- (1990): *Studies in Greek Culture and Roman Policy*, Leiden: Brill.
- GUÉRIN, Ch. (2009): *Persona. L'élaboration d'une notion rhétorique au I^{er} siècle av. J.-C., volume I. Antécédents grecs et première rhétorique latine*, París: Vrin.
- (2009b): "Philosophical *Decorum* and the Literarization of Rhetoric in Cicero's *Orator*", *Philosophical and Literary Rhetoric in the Greek, Roman, Syriac, and Arabic Worlds*, F. WOERTHER (ed.), Hildesheim: Olms, 55-72.
- (2011): *Persona. L'élaboration d'une notion rhétorique au I^{er} siècle av. J.-C., volume II. Théorisation cicéronienne de la persona oratoire*, París: Vrin.
- GUILLEMIN, A. (1955): "Cicéron entre la génie grec et le *mos majorum*", *REL* 33, 209-230.
- HELLEGOUARC'H, J. (1963): *Le vocabulaire latine des relations et des partis politiques sous la République*, París: Les Belles Lettres.

- HENDRICKSON (1905): "The Peripatetic Mean of Style and the Three Stylistic Characters", *American Journal of Philology* 25, 125-146.
- HERNÁNDEZ-TEJERO GARCÍA, L. (2007-2008): "Notas sobre la *Lex Licinia de Sodaliciis*", *Seminarios complutenses de derecho romano: revista complutense de derecho romano y tradición romanística*, 20-21, pp.279-282.
- JERPHANGNON (2010): *Histoire de la Rome antique. Les armes et les mots*, París: Hachette.
- KALLET-MARX, R. (1990): "The Trial of Rutilius Rufus", *Phoenix* 44, 122-139.
- KASER, M. – HACKL, K. (1966): *The Römische Zivilprozeßrecht*, München: C. H. Beck.
- KASTER, R. A. (2005): *Emotion, Restraint and Community in Ancient Rome*, Oxford: Oxford University Press.
- (2006): *Cicero: Speech on Behalf of Publius Sestius*, Oxford: Oxford University Press.
- KATULA, R. A. (2003): "Quintilian on the Art of emotional appeal", *Rhetoric Review* 22: 5-15
- KENNEDY, G. A. (1963): *The Art of Persuasion in Greece*, Princeton: Princeton University Press.
- (1968): "The Rhetoric of Advocacy in Greece and Rome", *American Journal of Philology* 89, 419-436.
- (1972): *The Art of Rhetoric in the Roman World*, Princeton: Princeton University Press.
- (1994): *A New History of Classical Rhetoric*, Princeton: Princeton University Press.
- (1999): *Classical Rhetoric and Its Christian and Secular Tradition from Ancient times to Modern Times*, Chapel Hill, Londres: The University of North Caroline Press.
- KIRBY, J. T. (1990): *The Rhetoric of Cicero's Pro Cluentio*, Amsterdam: Gieben.
- KONSTAN, D. (1993): "Rhetoric and the Crisis of Legitimacy in Cicero's Catilinarian Orations", *Rhetinking the History of Rhetoric: Multidisciplinary Essays on the Rhetorical Tradition*, T. POULAKOS (ed.), Boulder: Westview Press, 11-30.
- KOVALIOV, S. I. (...): *Historia de Roma*, trad. Marcelo RAVONI, Madrid: Akal [(1948): *Istoria Rima*, Leningrado: Universidad de Leningrado.
- KROSTENKO, B. A. (1993): "Pleasure, Truth and Beauty in the Language of Cicero and Catullus: A Cognitive Approach", tesis doctoral: Harvard University.
- (2001): *Cicero, Catullus, and the Language of Social Performance*, Chicago: University of Chicago.
- (2004): "Text and Content in the Roman Forum: The Case of Cicero's *First Catilinarian*", *A Companion to Rhetoric and Rhetorical Criticism*, W. JOST y W. OLMSTED (editores), Malden MA: Blackwell Publishing.
- LENGLE, J. (1931): "Die Verurteilung der römischen Feldhern von Arausio", *Hermes* 66, 302-316.

- LANZA, D., VEGETTI, M. (1977): "L'ideologia della città", en *L'ideologia della città*, D. LANZA, M. VEGETTI, G. CAIANI y F. SIRCANA (editores), Nápoles: Liguori editore.
- LAUSBERG, H. (1983): *Manual de retórica literaria. Fundamentos de una ciencia de la literatura*, versión española J. PÉREZ RIESCO (versión española), Madrid: Editorial Gredos [(1960): *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Max Hueber Verlag: Múnich].
- LEEMAN, A. D. (1963): *Orationis ratio: The Stylistic Theories and Practice of Roman Orator, Historians and Philosophers*, Amsterdam: Hakkert.
- (1982): "The Technique of Persuasion on Cicero's Pro Murena", *Éloquence et Rhétorique chez Cicéron*, ed. LUDWIG, W., Entretiens sur l'Antiquité Classique, vol. 28: Vandoeuvres-Ginebra, 193-228.
- LEIGH, M. (2004): "Quintilian on the Emotions (Institutio Oratoria 6 Preface and 1-2)", *The Journal of Roman Studies* 94, 122-140.
- LEPORE, E. (1954): *Il princeps ciceroniano e gli ideali politici della tarda repubblica*, Nápoles: Sede de l'Istituto Italiano per gli Studi Storici.
- (1990): "Il pensiero politico romano del I secolo", *Storia Roma II 1. La repubblica imperiale*, A. SCHIAVONE (ed.), Turín: [...], 853-883.
- LEVY, C. (1992): *Cicero Academicus. Recherches sur les Académiques de Cicéron et sur la philosophie cicéronnienne*, Roma: École française de Rome.
- LINDERSKI, J. (1961a): "Ciceros Rede pro Caelio und die Ambitus- und Vereinsgesetzgebung der Ausgehenden Republik", *Hermes* 89, 106-119.
- LOCKWOOD, J. F. (1929): "Demetrius, De Elocutione", *Classical Quarterly* 23, 105.108.
- LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P. (2007): *Imperio legítimo. El pensamiento político de Cicerón*, Madrid: Antonio Machado Libros.
- LÓPEZ EIRE, A. (1995): *Actualidad de la Retórica*, Salamanca: Hespérides.
- MAY, J. M. (1988): *Trials on Character: The Eloquence of Ciceronian Ethos*, Chapel Hill: North Carolina Press.
- MAY, J. M. [ed.] (2002): *Brill's Companion to Cicero. Oratory and Rhetoric*, Leiden-Boston-Colonia: Brill.
- MICHEL, A. (2003): *Les rapports de la rhétorique et de la philosophie dans l'œuvre de Cicéron: recherches sur les fondements philosophiques de l'art de persuader*, Lovaina: Peeters.
- MILLAR (1998): *The Crowd in Rome in the Late Republic*, Ann Arbor: University of Michigan Press.
- MORTENSEN, D. E. (2008): "The Loci of Cicero", *Rhetorica* 26, 31-56.
- MOUREAUX, P. (1953): "Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote", *L'Antiquité Classique* 22, 165-167.

- MOUSSY, C. (2001): “Esquisse de l’histoire du substantif *persona*”, en A. ALVAR EZQUERRA y F. GARCÍA JURADO (editores), *Actas del X congreso español de estudios clásicos (21-25 de septiembre de 1999)*, vol. 2: *Lingüística latina, literatura latina, filología clásica*, Madrid: Sociedad Española de Estudios Clásicos, 153-161.
- MÜNZER, F. (1932): “Norbanus”, *Hermes* 67, 220-236.
- NARDUCCI, E. (1989): *Modelli etici e società. Un’idea di Cicerone*, Pisa: Giardini
- (1994-1995): “‘Mysteria Rhetorum’: Cicerone e le passion dell’oratore”, *Electronic Antiquity* 2, sin paginación.
 - (1995): *Processi ai politici nella Roma antica*, Roma-Bari: Laterenza.
 - (1997): *Cicerone e l’eloquenza romana. Retorica e progetto culturale*, Roma-Bari: Laterenza.
 - (2001a): “*Brutus*: the History of Roman Eloquence”, en MAY (ed.) 2001, 401-425.
 - (2001b): *Orator and the Definition of the Ideal Orator*”, en MAY (ed.) 2001, 427-443.
 - (2002): “Cicerone e la gioventù romana”, *Difesa di Marco Celio*, Introducción a la séptima edición del texto latino y traducción, GIUSSANI, Camillo (trad.), y LAZZARINI, Caterina (notas), 5-55, Milán: Biblioteca Universale Rizzoli.
 - (2010): *Cicerone. La parola i la politica*, Roma-Bari: Laterenza.
- NAVARRÉ, O. (1900): *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, París: Hachette.
- NEUHAUSER, W. (1958): *Patronus und Orator. Eine Geschichte der Begriffe von ihren Anfängen bis in die augusteische Zeit*, Innsbruck: Universitätsverlag Wagner.
- NEUMEISTER, Chr. (1964): *Grundsätze der forensischen Rhetorik gezeigt an Gerichtsreden Ciceros*, *Langue et parole*, Sprach- und Literaturstrukturelle Studien 3, Múnich.
- NICHOLSON, J. (1992): *Cicero’s Return from Exile. The Orations Post reditum*, Nueva York: Lang.
- NICOLET, C. (1974): *L’ordre équestre à l’époque républicaine (312-43 av. J.-C.)*, París: De Boccard.
- NÓTÁRI, T. (2010): “La teoría del Estado de Cicerón en su *Oratio pro Sestio*”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, 197-217
- NUSSBAUM, M. (1996): “Aristotle on Emotions and Rational Persuasion”, A. O. RORTY (ed.), *Essays on Aristotle’s Rhetoric*, Berkeley: University of California Press, 303-323.
- PATERSON, J. (2004): “Self-Reference in Cicero’s Forensic Speeches”, J. G. F. POWELL y J. PATERSON (eds.), *Cicero the advocate*, (...): Oxford-Nueva York, 79-95.
- PERELLI, L. (1990): *Il pensiero politico de Cicerone*, La nuova Italia: Firenze.
- PERELMAN, Ch. (1970): “Rhétorique et philosophie”, Ch. PERELMAN (ed.), *Le champ d’argumentation*, Bruselas: Éditions de l’Université de Bruxelles, pp. 219-227
- 1977: *L’empire rhétorique. Rhétorique et argumentation*, París: J. Vrin.

- PERELMAN, Ch., OLBRECHTS-TYTECA, L. (1994): *Tratado de la argumentación*, J. SEVILLA MUÑOZ (trad.), Gredos: Madrid.
- PINA POLO, F. (1997): *Contra arma verbis: el orador ante el pueblo en la Roma tardorrepública*, Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- (1999): *La crisis de la república romana*, Madrid: Síntesis.
- (2005): *Marco Tulio Cicerón*, Barcelona: Ariel.
- PINKSTER, H. (1968): “A B & C Coordination in Latin”, *Mnemosyne* 22, 258-268.
- PLATIN, Chr. (2002): *La argumentación*, A. TUSÓN VALLS (trad.), Ariel: Madrid [(1996): *L’argumentation*, Seuil: París].
- REINHARDT, T. (2000): “Rhetoric in the Fourth Academy”, *Classical Quarterly* 50, 531–547.
- REMER, G. (2013): “Rhetoric, Emotional Manipulation, and Political Morality: The Modern Relevance of Cicero vis-à-vis Aristotle”, *Rhetoric* 31, 402-443.
- REMI, E. (1928): “*Dignitas cum otio*”, *Musée Belge* XXXII, 113-127.
- REYES CORIA, B. (1987): *La retórica en la partición oratoria de Cicerón*, México D. F: Universidad Nacional Autónoma de México.
- RIGGSBY, A. M. (1997): “Did the Romans Believe in their Verdicts?”, *Rhetorica* 15, 235-251.
- (1999): *Crimen and Community in Ciceronian Rome*, Austin: University of Texas Press.
- RIPOSATI, B. (1951): “Problemi di retorica antica”, *Introduzione alla filologia classica*, E. BIGNONE, Milán: Merzorati, 657-787.
- ROLDÁN HERVÁS, J. M. (2010): *Historia de Roma I. La república romana*, Madrid: Cátedra.
- ROSE, P. (1995): “Cicero and the Rhetoric of Imperialism: Putting the Politics Back into Political Rhetoric”, *Rhetorica* 13, 359-399.
- ROSTOVITZ, M. (1973): *Roma. De los orígenes a la última crisis*, T. NÚÑEZ DE LATORRE (trad.), Buenos Aires: Eduba (Editorial Universitaria de Buenos Aires).
- ROWLAND, R. J. Jr. (1978): “A Survey of Selected Ciceronian Bibliography”, *Classical World* 75, nº 5, 289-327.
- SAUNDERS, C. (1919): “*The ΠΑΙΝΩΙΑ of Cicero*”, *Classical Philology* 14, 201-215.
- SCHMITZ, D. (1985): *Zeugen des Prozessgegners in Gerichtsreden Ciceros*, *Prismata* 1, (...): Fráncfort-Berna-Nueva York.
- (1989): “Zeugen im Verres-Prozess nach Ciceros Darstellung”, *Gymnasium* 96, 521-531.

- SCHULTEN, H. K. (1935): *Orator. Untersuchungen über das Ciceronianische Bildungsideal*, Fráncfort: Klostermann.
- SEAGER, R (1994): “Sulla”, *The Cambridge Ancient History. Vol. IX. The Last Age of the Roman Republic, 146-43 B.C.*, J. A. CROOK, A LINTOTT, E. RAWSON (editors), Cambridge: Cambridge University Press.
- SOLMSEN, F. (1938a): “Aristotle and Cicero on the Orator’s Playing upon the Feelings”, *Classical Philology* 33, 390-404.
- (1938b): “Cicero’s First Speeches: A Rhetorical Analysis”, *Transactions of the American Philology Association* 69, 542-556.
- (1942) “The Aristotelian Tradition in Ancient Rhetoric”, *American Journal of Philology* 62, 35-50
- STROH, W. (1975): *Taxis und Taktik: Ciceros Gerichtsreden*, Teubner: Stuttgart.
- SUÁREZ PIÑEIRO, A. M^a. (2004): *La crisis de la República romana (133-44 a. C.): La alternativa política de los populares*, Verín-Santiago: Ediciones Lóstrego.
- SÜSS, W. (1910): *Ethos: Studien zur älteren griechischen Rhetorik*, Leipzig: Teubner.
- SYME, R. (1989): *La revolución romana*, (trad.) BLANCO FREJEIRO, A., Crítica: Barcelona [(1939): *The Roman Revolution*, Oxford University Press: Oxford].
- TAYLOR, L. R. (1964): “Magistrates of 55 B.C. in Cicero’s *Pro Plancio* and Catullus 52”, *Athenaeum* XLII, 12-28.
- URÍA VARELA, J. (2007): “The Semantics and Pragmatics of Ciceronian Invective”, *Cicero on the Attack. Invective and Subversion in the Orations and beyond*, J. BOOTH (ed.), Swansea: The Classical Press of Wales, 47-70.
- UTCHENKO, S. L. (1975): *Cicero e il suo tempo*, M. MAZZA (trad.), F. CÀSSOLA (intr.), Roma: Editori Reuniti
- (1978): *Cicerón y su tiempo*, J. FERNÁNDEZ SÁNCHEZ (trad.), Madrid: Akal.
- VASALY, A. (2002): “Cicero’s Early Speeches”, J MAY (ed.), 71-111.
- WEBER, M (1982): *Historia agraria romana*, V. A. GONZÁLEZ (trad.), Madrid: Akal.
- WEGEHAUPT, H. (1932): *Die Bedeutung und Anwendung von dignitas in den Schriften der republikanischen Zeit*, Tesis doctoral: Universidad de Breslau.
- WISSE, J. (1989): *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*, Amsterdam: Hakkert.
- (2002a): “The Intellectual Background of Cicero’s Rhetorical Works”, J. MAY (ed.) 2001, 331-374.
- (2002b): “*De oratore*: Rhetoric, Philosophy, and the Making of the Ideal Orator”, J. MAY (ed.), 375-400.

- WIRSZUBSKI, Ch. (1954): "Cicero's *cum dignitate otium*: A Reconsideration", *Journal of Roman Studies* 44, 1-13.
- WISSEMAN, T. P. (2002): "Roman history and the ideological vacuum", *Classics in Progress: essays on ancient Greece and Rome*, T. P. WISSEMAN (ed.), Oxford: The British Academy by Oxford University Press.
- WOOD, N. (1988): *Cicero's Social and Political Thought*, Berkeley-Los Angeles: University of California Press.
- WOOTEN, C. W. [ed.] (2001): *The Orator in Action and Theory in Greece and Rome. Essays in Honor of George A. Kennedy*, Leiden/Boston/Colonia: Brill.
- ZETZEL, J. E. G. (1994): "C. P. Craig (1993): *Form as Argument in Cicero's Speeches*", reseña, *Bryn Mawr Classical Review* 94.1.5.